السنة مع القرآن

تأليف المرحوم
فضيلة الدكتور
سيد أحمد رمضان المسير
أستاذ التفسير والحديث
بكلية أصول الدين ورئيس قسم الدعوة

تحقيق وتقديم
الدكتور
محمد سيد أحمد المسير
أستاذ العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين

مكتبة الإيمان
٤ش أحمد سوكارنو - العجوزة
تليفون: ٣٣٤٦٢٣٠٢ فاكس: ٣٣٠٤٤٨٤١

رقم الإيداع: ٢٠٠٧/٢٥٣٢٩
ISBN:978-977-449-012-5

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ..

أما بعد ..

فيسرني أن أقدم الطبعة الثانية من كتاب « السنة مع القرآن » لمؤلفه فضيلة الأستاذ الدكتور سيد أحمد رمضان المسير أستاذ التفسير والحديث ورئيس قسم الدعوة بكلية أصول الدين – جامعة الأزهر ..

وقد أخذنا على أنفسنا عهدا أن نخرج كل النتاج الفكرى للمؤلف رحمه الله ، وصدرت أربعة كتب هى :

١ – السنة مع القرآن .

٢ – السنة المطهرة بين أصول الأئمة وشبهات صاحب « فجر الإسلام وضحاه ».

٣ – إلزام القرآن للماديين والمليين .

٤ – دراسات قرآنية فى العقيدة والأخلاق والاجتماع .

وكتاب اليوم « السنة مع القرآن » هو صلب الرسالة العلمية التى تقدم بها المؤلف رحمه الله تعالى لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ (الدكتوراه) فى التفسير والحديث من كلية أصول الدين .. عام ١٩٤٦ .

وهو قائم على تمهيد وخمسة مباحث :

التمهيد : صلة علمى التفسير والحديث بعلم الأصول ..

المبحث الأول : فى أصل اختلاف الفقهاء .

وفيه مسألتان هما : هل موجَب العام قطعى؟ وهل الزيادة على النص نسخ؟

المبحث الثانى : السنة مع عام القرآن .

وفيه استعراض لرأى الحنفية والشافعية وأثر الرأيين فى التشريع .

المبحث الثالث : السنة مع خاص القرآن :

وفيه استعراض لرأى العلماء حول هذا الموضوع وأثر هذا الاختلاف فى التشريع ..

المبحث الرابع : السنة تبين مجمل الكتاب وتوضح مشكله .

وفيه بيان لسبب النزول لبعض الآيات القرآنية وأثر ذلك فى فهم النص القرآنى .

المبحث الخامس: السنة تنسخ الكتاب والكتاب ينسخها .

وفيه تعريف للنسخ وبيان لحكمته وتوضيح لشروطه وإبراز لبعض النماذج.

وقد ظلت هذه الأبحاث مطوية فى نسخة وحيدة كتبها المؤلف - رحمه الله - بيده ، وكانت موجودة فى مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة بعنوان **«موقف السنة من القرآن»** .

وقد أخرجنا من قبل كتابا بعنوان **«السنة المطهرة بين أصول الأئمة وشبهات صاحب فجر الإسلام وضحاه»** وهو يتضمن مقدمة الرسالة وخاتمتها ، ولذا آثرنا عنوان **«السنة مع القرآن»** ليكون هو المشتمل على صلب الموضوع .

وبين يدى الكتاب قدمنا تعريفا بالمؤلف رحمه الله تعالى وبحثين :

الأول : السنة وأصول الفكر الإسلامى .

الثانى: مَنْ السارق؟! أو مَنْ العميل ؟!

***

والله أسأل أن يرفع درجات المؤلف فى الفردوس الأعلى ، وأن ينزله مقعد صدق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ..

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (١٥) ﴾[١] .

القاهرة ٢٦/٤/١٤٢١هـ
فى ٢٨/٧/٢٠٠٠م

أبو حذيفة
د. محمد سيد أحمد المسير
أستاذ العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين
جامعة الأزهر

---

(١) سورة الأحقاف : الآية ١٥ .

بين يدي الكتاب

د. محمد سيد أحمد المسير

- التعريف بالمؤلف .
- السنة وأصول الفكر الإسلامي .
- مَنْ السارق ؟! أو مَنْ العميل ؟!

التعريف بالمؤلف

ولد المؤلف فضيلة الأستاذ الدكتور سيد أحمد رمضان المسير – رحمه الله تعالى – فى قرية (كفر طبلوها – مركز تلا – محافظة المنوفية) بتاريخ ١٦/٣/١٩٠٧ وحفظ القرآن الكريم صغيراً ، والتحق بالمعهد الاحمدى بطنطا ، واظهر نبوغا فى العلم ، وطهراً فى الخلق ، واستقامة فى السلوك ، حتى واصل تعليمه الأزهرى وتخرج فى كلية أصول الدين ، وآثر طريق العلم فرفض الوظيفة وتفرغ للدراسات العليا والتخصص رغم مشقة العيش وضيق ذات اليد ، وطول سنوات الدراسة .. وقد أكرمه الله فحصل على شهادة العالمية من درجة أستاذ (الدكتوراه) فى التفسير وعلوم القرآن عام ١٩٤٦ ، وكان موضوع رسالته (موقف السنة من القرآن) وهو موضوع يكاد يكون الأول فى بابه حينذاك .

وبعد ذلك عين مدرساً بمعهد قنا الدينى ، ثم نقل إلى معهد طنطا الثانوى ،ثم إلى معهد شبين الكوم ، ومنه انتقل إلى التدريس بكلية أصول الدين فى العام الجامعى ١٩٦٠ / ١٩٦١م.

وعندما تولى التدريس بالجامعة رفض فكرة المذكرات ، وأصر على الاحتفاظ بكتب التراث بين يدى الطالب ، ثم أملى على طلابه ما فتح الله به عليه وتركهم وشأنهم فى تداول هذا الإملاء ، نظراً لما يلقونه من عنت وعسر فى تكاليف شراء الكتب الجامعية .

وصدر القرار الوزارى بتعيين فضيلة الدكتور سيد أحمد رمضان المسير فى وظيفة أستاذ بقسم الدعوة اعتبارا من ٣٠/٦/١٩٧١م، وبعد ذلك تولى رئاسة قسم الدعوة .

هذا وقد قضى – رحمه الله تعالى – حياته كلها فى خدمة القرآن والسنة ، والدعوة إلى الله ، وبناء الشباب على قيم الإسلام الراشدة ، وكان رحمه الله تعالى متعلقاً بالقرآن حفظاً وفهماً ، حتى لقد تمنى على الله أن يهيئ له فرصة المكث فى المسجد لتحفيظ القرآن الكريم عملابالحديث الشريف : (خيركم من تعلم القرآن وعلمه).

وقد خرج – ﷺ – مدرسة من الرجال يدينون له بحسن التوجيه وكرم الرعاية ، ولطالما نادى بأن الخلق قبل الشهادة وأن العمل قرين العلم .

ومارس – رحمه الله – التوجيه العملى للمسلمين ، فأدى خطبة الجمعة فى بلدته (كفر طبلوها – مركز تلا – محافظة المنوفية) لمدة ربع قرن أو يزيد ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويتحمل تكاليف الدعوة ، محتسباً الأجر من الله والمثوبة يوم لقائه .

وذات يوم تقدم إليه طالب بمعهد شبين الكوم الدينى بأبيات شعرية منها :

يا كفر طبلوها حظيت برفعة	وأتاك عالى المجد والدرجات
بمسير حاز الفضيلة والتقى	مَنْ علمه يشفى من الشبهات
كم شبهة ضاق الفؤاد بحلها	فأزالها بالنور والآيات

***

وقد أعاد – رحمه الله – لنا سيرة السلف الصالح ، فلم يهتم بمظهر ، ولم يعبأ بجاه ، ولم يتملق كبيراً ، واعتز بإسلامه وازهريته اعتزازاً لا يضارع ، حتى لقد قال : لو كان لى من الابناء عشرة ما علمتهم إلا فى صحن الأزهر القديم !!.

وردد كثيراً قول الحق سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾(١) .

وكان يتلوها هكذا : وقال – اى مفتخرا – إننى من المسلمين !!

ودعاؤه الضارع دائماً هو دعاء عباد الرحمن : ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾(٢) .

وفى بيته كان يتولى شئون نفسه رغم ما أصيب به من فقد بصره بعدما جاوز الخمسين من عمره وقال يوم ذاك : الحمد لله الذى جعلنى لا أرى منكر النساء العاريات الكاسيات !!.

وعندما عاد من رحلة الحج إلى البيت العتيق سألناه بماذا دعا لنا ؟

فقال ، وكان شديد الشوق لهذه الرحلة :

من كان له حبيب فليدع له بالحج !!.

وقد استجاب الله دعاءه فحج أبناؤه وأحفاده جميعاً .. والحمد لله.

ولم ينس وهو فى مرض الوفاة أن يوصى فى ماله خيراً تنفيذاً لسنة رسول الله ﷺ فى قوله : «ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته عنده مكتوبة».

وكان له – رحمه الله – فلسفة خاصة فى المرض وخطوب الحياة تتسم بالرضا الكامل والتسليم المطلق ، وقلما ذهب إلى طبيب بل ذهابه لا يكون إلا عن إلحاح منا وكره منه ..

---

(١) سورة فصلت : الآية ٣٣ .

(٢) سورة الفرقان : الآية ٧٤ .

ولعله كان يتمثل قول الشاعر :

تلذ لي الآلام مذ أنت مسقمي   وإن تمتحني فهي عندي صنائع

وكثيراً ما يروى أن الربيع سأل الشافعي عن التسليم ، فقال : هونصف الإيمان ، فقال الربيع: بل الإيمان كله يا إمام !!.

فاطرق الشافعي ثم قال : الحق معك ياربيع !!.

ويروى أيضاً أن بعضهم دخل على أحد العارفين في مرضه فقال له : عافاك الله ياسيدي .

فقال الشيخ : إن العافية هي كما يريدها الله لا كما نريدها نحن ، لقد سأل العافية رسول الله ﷺ ومات مسموماً من أكلة خيبر التي كانت تعاوده [١] .

وسأل العافية عمر رضي الله عنه ، ومات من طعنة مجوسي له في المسجد .

وسأل العافية عثمان رضي الله عنه ، ومات مقتولا في بيته من الفئة الباغية وهو يقرأ القرآن .

وسأل العافية علي رضي الله عنه ، ومات مقتولا وهو في طريقه إلى المسجد .

فالعافية هي ما أراده الله!!.

وأذكر أن والدي - رحمه الله - وهو في مرض الوفاة ظل يرفض الطبيب ولا يكترث بحضوره، وقلما تجاوب معنا في إعطائه الدواء حتى كان اليوم الأخير من حياته ، فأخذ يلح علينا في إحضار الطبيب .. وكأنه يتحدانا ويقول : احضروا من شئتم .. إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر !!

هذا وإن ملامح فكره ودعائم رسالته التي تحمل عبء تبليغها للناس تتلخص فيما يلي :

أولا : الإسلام دين الله الخاتم ، والقرآن هو الذي له الهيمنة الكاملة على كل مناحي الحياة ، وكان ينادي بأعلى صوته بقول الله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [٢] .

---

(١) في صحيح البخاري أن النبي ﷺ كان يقول في مرضه الذي مات فيه :(ياعائشة ، ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم) . والأبهر : عرق متصل بالقلب .

(٢) سورة التوبة : الآية ٢٩ .

ثانيـــاً : الدين كل لا يتجزأ ، وطاعة الله تعالى تتمثل فى القيام بما أمر به فى قرآنه وما بينه رسوله ﷺ فى سنته على كل حال من اليسر والعسر والمنشط والمكره ، إذ لكل حال من هذه الحالات رسم خاص فى الشريعة يجب اعتباره والقيام به بدقة وأمانة .

وكـــان – رحمه الله – يحكى فتوى بعض الأئمة – فى أنه لو قيل لرجل : قص أظافرك فإنها سنة .

فقال : لا أقص ولو كانت سنة .

يحكم بكفره لاستهانته بما شرع الله .

ثالثـــاً : الدنيا مزرعة للآخرة ، لم يخلقها الله لنجمعها ذهباً وفضة ، ولا لنفخر بها جاهاً وسلطاناً ، ولا لنعتز بها قصوراً شامخة وحدائق ذات بهجة .

وإنما كانت هذه الحياة كما بينها الله جل جلاله فى قوله : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾[1] .

رابعـــاً : الأسرة مسئولة مسئولية كاملة عن الأبناء وتنشئتهم التنشئة الإسلامية القائمة على النبع القرآنى والهدى المحمدى ، كما قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾[2] .

والرجل هو القوام على الأسرة بنص القرآن الكريم الذى لا يحتاج إلى تأويل أو اجتهاد فى قوله سبحانه : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾[3] .

وإن ما وصلت إليه المرأة المسلمة اليوم من سوء حالها وتدهور أخلاقها لهو نذير بلاء للمسلمين .

خامســاً : إن هناك تحريفاً لمعنى كلمة (العلم) ، فقد أرادوا بها كل ما يعلم ولو كان مهنة أو صنعة ، ونقلوا خصائص العلم ومميزاته إلى هذا العموم ، وفيه من الخلط والتشويه للحقيقة ما فيه .

---

(١) سورة الملك : الآية ٢ .

(٢) سورة التحريم : الآية ٦ .

(٣) سورة النساء : الآية ٣٤ .

فهناك علم له معناه ، وله خصائصه من الكرامة والرفعة ، وهناك صنعة لها فائدتها ومعناها الذى يليق بها .

فالعلم هو معرفة الله عز وجل بما يليق بجلاله ، وما يتفق وعظمة صفاته، ومعرفة المآل وما فيه من نعيم دائم أو عذاب خالد ، ثم تطهير النفس والسمو بها حتى تلحق بالأنبياء والصالحين.

ولا يغنى عن هذه الأصول معارف دنيوية تنظم هذه الحياة مهما كان مصدرها ومهما كان واضعها ، وأنسب لفظ لتلك المعارف هو لفظ الصنعة .

قال الله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ (١) .

فقد قال المفسرون :

إن قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا ﴾ بدل من قوله سبحانه : ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾ أى انه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا يجاوز الدنيا .

والصنعة فى الإسلام لها مكانتها الخاصة دون مكانة العلم ، فهى فرض كفاية وطريق للكسب المشروع وضرورة من ضرورات الأمة .

***

وقد توفى – رحمه الله – فى الثامن عشر من ذى القعدة سنة ١٣٩٥هـ الموافق الحادى عشر من نوفمبر سنة ١٩٧٥م ، ومع كثرة الناعين لفضيلته والذاكرين لمآثره فإنى اخص بالذكر هنا قول أحد زملائه واحد تلاميذه .

قال الأستاذ الكبير البهى الخولى – رحمه الله رحمة واسعة ، فقد توفى بعده بعامين تقريباً –:

لقد افتقدنا وارث علم السلف الصالح ...، فقد كنت اعتز بصداقته واعتبرها كنزاً من كنوز الجنة ، فيه صحبة الأنبياء ، وعطر الأولياء ، والانس بمعية الله عز وجل .

---

(١) سورة الروم : الآيتان ٦ – ٧ .

وقال الدكتور محمود فوزى القاضى [1] أحد تلاميذه الذين أشرف على رسائلهم فى الدكتوراه :

لقد لاحظت شدة شوقه إلى الله والدار الآخرة ، وأنه كان يعانى آلاماً مبرحة مما آل إليه أمر المسلمين ، وأذكر أنى قلت له - يرحمه الله - : ترفق بنفسك يا سيدنا فإنى أخاف على قلبك الكبير من أن ينفطر حزناً ، فقلل - إن استطعت - من هذا الحماس وهذه الغيرة المشكورة على الدين .. فقال : ليتنى أستطيع ..!!

إن هذه النفس المطمئنة خليق بها أن تستريح إلى جوار ربها بعد أن أدت كل ما عليها نحو دينها وأمتها .

***

(١) توفى إلى رحمة الله سنة ١٩٩١ م .

تلقى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف من السيد / صلاح الدين عبد العزيز محمد عبد الكريم من كندا [1] رسالة يجادل فيها حول رجم الزاني والزانية المحصنين في الشريعة الإسلامية ..

وقد أحيلت الرسالة بتاريخ ١٥ / ١٠ / ١٩٨١ إلى لجنة العقيدة والفلسفة بالمجمع ، تلك اللجنة التي شرفت بالانتساب إليها في ذلك الوقت ..

وقد قرأت الرسالة فوجدتها تثير قضايا هامة تحتاج إلى وضوح فيها، واستبصار بها ، وتمكن منها ، قبل أن نتساءل عن جزئية مثل حكم الرجم أو غيره ..

والرسالة تبدأ بنداء إلى تحكيم القرآن وجعله دستوراً ومرجعاً ، ومما لا شك فيه أن قضية إسلام الوجه لله ، وطمأنينة القلب لحكمه ، واستشعار الإنسان لجلاله وكماله – أمور هي من صميم العقيدة الإسلامية .

ولاخلاف بين المسلمين في أن القرآن العظيم هو الدستور الذي يحقق للإنسانية رشدها الكامل ، وهو النص الوحيد في العالم أجمع الذي يقرأ بأسلوب الوحي الأول ، وهو هو بعينه الذي نزل به الروح الأمين على قلب محمد الأمين ، وتعهده من بعده أصحابه والمسلمون كافة حتى عرفواكل شئ عن سوره ، وآياته ومواطن نزوله ، ووجوه قراءاته ، وإعراب كلماته .. وصدق الله حيث يقول : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾ [2] .

وأيضاً من تمام الإسلام ، وجزء العقيدة الذي لا ينفصل – أن الرسول محمداً ﷺ هو المبلغ عن ربه ، والمبين لوحيه ، والموضح لتفاصيل شرعه ، مصداق قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥ ﴾ [3].

---

(١) عنوانه كما ذكره في الرسالة هو :

S. A. Kereim
1215 poirier street
Brossard, Que
J4W 2A8
Tel., (514) 672 - 5334.

(٢) سورة الحجر : الآية ٩ .
(٣) سورة النساء : الآية ٦٥ .

وقوله سبحانه : ﴿ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾[1] .

وقوله جل شانه : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾[2] .

وقوله عز اسمه : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[3] .

وذلك كله لان الرسول مؤيد بالوحى ابتداء وانتهاء ، وكل ما يصدر عنه فى نطاق التشريع والحكم فواجب أن يلتزم به المسلم التزاما دينيا .

قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾[4] .

وقال سبحانه : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾[5] .

ومن هنا فادعاء الكاتب فى قوله فى رسالته : « .. وحتى إن قاله (الرسول) وتعارض ذلك مع كلمات الله فأيهم نسمع ونتبع .. الرسول ما هو إلا بشر يخطئ ويصيب أما الله فهو منزه عن الخطأ .. » .

هذا الكلام باطل من أساسه ، فمتى صح ان الرسول قال كذا فلا يمكن ان يتعارض مع كلمات الله ، لان الله تعالى لا تخفى عليه خافية ولا يمكن ان يقر رسوله على باطل ولا ان يدعه فريسة لضلال ..

قال الله جل شانه : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾[6] .

وادعاء ان الرسول بشر ، هذه قضية مسلمة ، لكن ما يريد الكاتب فى رسالته ان يرتبه عليها من أوهام فهو عين الخطأ ، فسيدنا محمد ﷺ بشر يوحى إليه ، وبوصف الوحى والرسالة فهو معصوم فى نطاق التشريع والبيان عن الله ، ولذا فلا مجال لان يقال : **إنه يخطئ ويصيب أما الله فهو منزه عن الخطأ** ، لانه لا سبيل لنا للاعتراف بالتلقى عن الله إلا عن طريق التبليغ من الرسول ..

---

(١) سورة النساء : الآية ٨٠ .
(٢) سورة الاحزاب : الآية ٣٦ .
(٣) سورة الحشر : الآية ٧ .
(٤) سورة الشورى : الآية ٥٢ .
(٥) سورة النجم : الآيتان ٣ – ٤ .
(٦) سورة الحاقة : الآيات ٤٤ – ٤٧ .

وإذا كان الكاتب يستشهد على حكمه بان الرسول بشر ويقول : « وإلا فما هى الحكمة فى تأنيب الله للرسول فى سورة « عبس » حينما جاءه الاعمى يتخبط فى الظلام ويتعثر فى الطريق ، وبصعوبة ومشقة وصل إليه وبعد طول هذا الطريق عليه نجح فى الوصول إليه وهو يخشى ليسمع عن ذلك الدين الجديد فتركه وكشر فى وجهه « عبس » لانه ليس بذات الاهمية الكبيرة لديه » .

هذه القصة لا تؤيد الكاتب فى زعمه بل تؤيد رأينا وهو ان الله سبحانه يراقب نبيه ويبادره دائماً بالوحى حتى تظل مسيرة الدعوة كما ارادها الله ...

ثم إن الكاتب لم يفهم القصة فى واقعها الذى كان ، فالاعمى لم يكن يريد الإسلام ، وإنما هو مسلم صادق الإيمان ، هو عبد الله بن ام مكتوم وقد اتى إلى الرسول ﷺ ليستزيد من توجيهاته وليسترشد إلى الجديد فى الوحى الذى كان يتنزل على فترات..

جاء الاعمى فى وقت كان الرسول فى مجلس مع زعماء المشركين يشرح لهم قضية الإيمان والإسلام ، وهو يتوقع بإسلامهم ان يسلم أتباعهم فيزداد عدد المسلمين وتقوى شوكتهم .

ولعل من حق القائد وواجبه معاً أن يفرق بين الاهم والمهم ، فإذا كان الاعمى مسلماً فإن سؤاله يحتمل التاجيل . وسورة « عبس » ليست فى واقع الامر عتاباً للرسول الكريم بقدر ما هى امتهان للمشركين وزعمائهم فهؤلاء قوم قست قلوبهم فلا تنفعهم الذكرى .

قال تعالى : ﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ ﴾[1].

هذا .. وانطلاقاً مما تقدم تعتبر السنة النبوية الصحيحة المصدر الثانى للتشريع الإسلامى ، والقول بغير ذلك لايمثل الدين والإسلام فى شئ وهو متهافت لابعد حدود التهافت وذلك لان اركان الإسلام الاساسية لم تفصل فى القرآن ، فكيفيات الصلاة من عدد الركعات وهيئاتها وما يقال فيها ، وأحكام الصيام فى تفاصيلها العامة ، ومقادير الزكاة ، ومناسك الحج .. كل ذلك تكلفت به السنة النبوية تفصيلا وإيضاحاً .

فادعاء الكاتب فى قوله : « والأحاديث ما هى إلا قول بشر نقلوه من فرد إلى آخر ، فى حين أن القرآن هو كلام الله ولم يحرف ... » .

ثم قوله : « فالله سبحانه وتعالى تعهد بحفظ القرآن من التغيير والتبديل ولم يتعهد بحفظ

(١) سورة عبس : الآيات ٥ - ٧ .

روايات السيرة من التغيير والتبديل .. وماجاء بروايات السيرة من اجتهادات تحتمل الخطأ والنسيان والإضافة والمبالغة ..».

هذه الادعاءات فيها مغالطة واضحة ، فالأحاديث ليست قول بشر مجرد وإنما قول بشر رسول كريم مبلغ عن الله . والقرآن نفسه لم يصلنا إلا عن فم الرسول ﷺ ، وتحمل أصحابه نقل روايته ، فنحن لم نتلق عن الله مشافهة ومباشرة ، وإنما طريق وصول القرآن إلينا هو نفس طريق وصول الأحاديث، بمعنى أن البشر تناقلوه جيلا بعد جيل .

ومما لا ريب فيه أن القرآن المجيد قد حفظ بحفظ الله وحفظ المسلمين من التغيير والتحريف، وحظى بأعلى درجات التواتر .

أما السنة النبوية فقد حفظت أيضاً فى أصولها العامة بحفظ الله أيضاً وبنص قوله تعالى : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ ﴾[1].

ومن بيان الله للقرآن السنة الصحيحة التى تبين مجمله وتوضح مشكله وتخصص عامه ..

ولدى المسلمين علم فريد يسمى «مصلح الحديث» أو «علوم الحديث» وهو من خصائص الفكر الإسلامى ، فقد اهتم العلماء برواة الحديث عدالة وضبطا ، وميزوا بين طبقات الرواة ، وحققوا الأسانيد اتصالا وانقطاعاً ، وقارنوا بين الأحاديث ليعرفوا المعل والشاذ ، والناسخ والمنسوخ ، ونظروا فى كيفية الرواية هل هى قراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة ، وتكلموا فى ألفاظ الحديث عن غريبها ومشكلها ومختلفها ومفترقها ثم شرحوا الأحاديث واستنبطوا الأحكام .

كل ذلك فى براعة نادرة واجتهاد مخلص وتحقيق علمى فذ ، فلا يحق لمسلم أن يتطاول على هؤلاء الأعلام الذين حفظوا للمسلمين مصدر تشريعهم الثانى ..

فما يقول الكاتب من مثل قوله :

– من هو البخارى حتى يتعارض قوله مع كلام الله ؟

– فإذا أصر الداعون برجم الزانى والزانية على حسب شريعة البخارى .....

---

(١) سورة القيامة : الآيات ١٦ – ١٩ .

هذا القول مردود على صاحبه فليس للبخارى شريعة من نسج خياله ووهمه وليس لبشر أن يعارض كلام الله ..

وإنما البخارى علم من أعلام المسلمين الذين اجتهدوا فى نقل الأحاديث وتنقيتها من الدخيل والموضوع والضعيف ، وقدم سفراً جليلاً فى أحاديث الرسول الصحيحة ..

وإذا كان الكاتب لم يعرف هذا العلم ولم يدرك مدى الاستقراء والتتبع والتنقيب عن الحديث والرحلة فى طلبه لدى المسلمين ، فإنى أذكره بالحكمة القائلة :

وإذا لم تـر الهـلال فسلم   لأنـاس رأوه بالأبصـار

ومن جهة أخرى فإن رسالة الكاتب الكندى مليئة بالأغاليط والفهم غير الصحيح .

فهو يقول على سبيل المثال : «ومذكور فى القرآن أن الله لا يفرق بين أحد من رسله أى كلهم لدى الله متساوون ولا يوجد نبى أفضل من الآخر ولا رسول أفضل من الآخر» .

ولو أن الكاتب قرأ القرآن بتأمل وخاصة سورة البقرة التى استشهد ببعض آياتها لوجد النص صريحاً فى قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾[1] .

ومن عجيب أمر الكاتب أن يستشهد من التوراة والإنجيل ثم يفرق بينهما ويقول عن التوراة : (وإنما الرجم كان من الحدود التورانية ، ونحن لا ندرى هل نزلت هذه العقوبات بالفعل أم أضافها المحرفون) .

فالكاتب هنا يصف التوراة بالتحريف ..

ثم يقول عن الإنجيل : «وإلى هؤلاء الذين سيعترضون على استشهادى بالإنجيل أنظر سورة البقرة آية رقم ٢٨٥» .

أى أن الكاتب يريد أن يزعم أن القرآن صحح الاستشهاد بالإنجيل ، مع أن المنطق الإسلامى هو أن كلا من التوراة والإنجيل قد ناله التحريف والتبديل والتغيير ..

قال الله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾[2] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٣ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٧٩ .

وقال سبحانه : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٧١) ﴾ (١) .

وقال جل شانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (٢) .

والآية التى اشار إليها الكاتب من سورة البقرة وهى : ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ .

هذه الآية لاتعنى اكثر من حتمية الإيمان بكل الانبياء والرسل الذين بعثهم الله لبنى الإنسان من غير إنكار لاى منهم لان التفريق بين الانبياء فى الإيمان بحيث يؤمن الشخص بالبعثة لبعضهم وينكر البعثة للآخرين – هذا التفريق هو عين الكفر بالله الذى بعثهم .

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً (١٥٠) أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١) ﴾ (٣) .

هذه هى بعض الأصول العامة للفكر الإسلامى الصحيح يجب ان تكون واضحة لدى المفكر المسلم قبل ان يخوض فى تفاصيل الاحاكم .

وعلى ضوء هذه المعانى يحق لنا ان نتساءل عن حكم الزانى والزانية فى الشريعة الإسلامية .

فقد جاء فى القرآن المجيد قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾(٤) وأجمع العلماء على ان ذلك الحكم خاص بالبكرين اللذين لم يسبق لهما الزواج الشرعى .

اما حكم المحصنين وهما اللذان سبق لهما النكاح الشرعى ثم تمردا على قدسية الحياة

---

(١) سورة النساء : الآية ١٧١ .
(٢) سورة التوبه : الآية ٣٤ .
(٣) سورة النساء : الآيتان ١٥٠ – ١٥١ .
(٤) سورة النور : الآية ٢ .

الزوجية – فهو الرجم حتى الموت ، وقد رجم رسول الله ﷺ ماعزا والغامدية وغيرهما ، ورجم الصحابة من بعده وثبت ذلك فى أحاديث صحيحة موثقة الاتصال بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وليس فيها مطعن لعلماء الجرح والتعديل الذين تخصصوا فى نقد الأسانيد .

ولا يضير حكم الرجم أنه لم ينص عليه فى القرآن نصا صريحا فليست الأحكام الشرعية وقفا على القرآن ، بل – كما قلنا – إن السنة النبوية المطهرة هى المصدر الثانى للتشريع .

وإذاكان الكاتب الكندى يتحدى أن يثبت فى الإسلام حد الرجم فهذا التحدى لا قيمة له ولا وزن فإن الإسلام قرآن وسنة وإذاكان الكاتب مسلما يصلى فمن أين أخذ عدد الركعات لكل فريضة ؟.

أما الآية الكريمة التى استشهد بها الكاتب وهى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ ﴾(١) .

فيجب أن يعلم : أن كلمة ﴿ اللَّاتِي ﴾ فى اللغة العربية جمع لكلمة (التى) ويخبر بها عن المؤنث خاصة .

وقوله : ﴿ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾ الصحيح أن المراد بها جميع النساء وليس المتزوجات فقط ، والحكمة فى ذلك بيان حال المؤمنات وأن الحكم واقع عليهن لخضوعهن للتكليف الشرعى فالتخصيص بالتأنيث فى قوله ﴿ اللَّاتِي ﴾ والتصريح بالاسم الخاص لهن وهو ﴿ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾ دليل على أن الآية خاصة بالنساء بمعنى أن حكم الإمساك فى البيوت وعدم السماح لهن بالخروج كان حكما أوليا فى صدر الإسلام ثم جعل الله لهن سبيلا بالجلد كما فى آية سورة النور وبالرجم كما فعله الرسول .

والتدرج فى التشريع سنة عرفها الإسلام كما فى تشريع تحريم الخمر إذ مر بمراحل هى :

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾(٢) .

---

(١) سورة النساء : الآية ١٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢١٩ .

وقوله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾(١).

وقوله جل شأنه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾(٢).

وما رتبه الكاتب الكندى على حد الرجم من ادعاءات هى من قبيل التهافت الفكرى فمثلا عندما يقول :

وكل من يرجم إنسانا فى شرع القرآن فهو مرتكب لجريمة قتل بشعة وتعدى حدود الله ، ولا يمكن ان تعالج جريمة بعمل جريمة اخرى.

قل لى بربك :

ماذا يصنع قانون العقوبات فى اى تشريع وضعى أوسماوى ؟.

هل الجرائم التى يرتكبها شواذ المجتمع تترك هكذا بلا تعقب ولا مسئولية ؟.

اى عقل هذا الذى يقر هتك الأعراض وقتل النفس واغتصاب المال دون ان يلقى المجرم جزاء عمله ؟

ثم إذا كنت مؤمنا بالقرآن فماذا أنت قائل فى حكم الله عندما قرر : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾(٣).

وعندما يتعقب قطاع الطريق بالحكم الإلهى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾(٤).

ثم الم يقرأ الكاتب ختام آية سورة النور : ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾.

إن الحياة الزوجية قائمة على كلمة الله وأمانته ، والاعتداء عليها هو اعتداء على اقدس ما فى الحياة من قيم ..

---

(١) سورة النساء : الآية ٤٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٩٠ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٧٩ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٣٣ .

كذلك من تهافت الفكر ما ذكره الكاتب في قوله : **كذلك لايعقل أن الله الذى كتب على نفسه الرحمة يسمح بمثل هذا القتل البطئ .**

بالله عليك إذا كنت مسلما ومعتزا بالقرآن كما تزعم الم تقرأ هذه الآية : ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴾[1] .

والم تقرأ قوله تعالى : ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾ ﴾[2] .

يا اخى : إن الله رحمن بعباده رحيم ، ومن رحمته بهم ان شرع الحدود والتعزيرات لهؤلاء الشواذ من البشر الذين تسول لهم أنفسهم شرا يهلك الحرث والنسل . .

واخيرا نجد الكاتب يتناقض مع نفسه ويقول : « وإذا صحت تلك الاحاديث الباطلة فلن تجد من يقبل على الديانة الإسلامية ويعتنقها دينا فى الدنيا » .

هنا تناقض ، فقوله : « إذا صحت » كان المفروض ان يقول : اقبلها واعترف بها واذعن لها . . ولكنه يرتب أمراً غريباً فيجعل من فرض صحتها تباعد الناس عن الإسلام وفرارهم منه ؛ وكأن الناس يريدون دينا يسول لهم الفاحشة ويساعدهم على هتك الاعراض ، واستباحة الحرمات .

يا أخـــى :

إن الإسلام قيم فاضلة ، وحقائق عليا ، ومثل رائدة فى حياة المجتمع وليس الإسلام شهوة نفس ونزوة شرير . . .

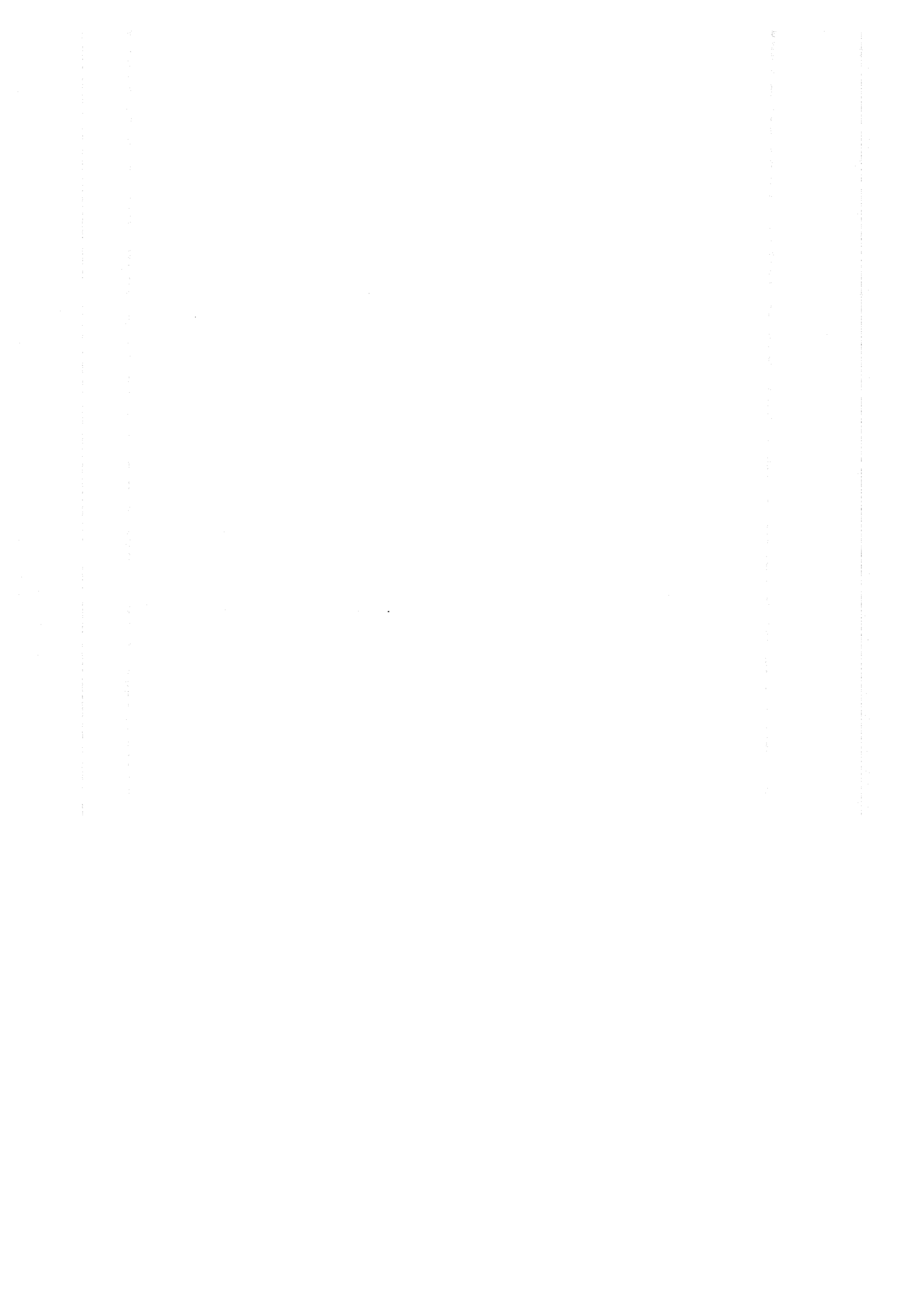
والإسلام لا يقدم للناس إغراء ماديا أو جنسيا حتى يقبلوا عليه . ولكنه الدين القيم والرسالة الخاتمة والحق الذى يهدى للتى هى أقوم ، والسلام على من اتبع الهدى .

***

---

(١) سورة الحجر : الآيتان ٤٩ – ٥٠ .

(٢) سورة فصلت : الآية ٤٣ .



مَنْ السارق؟!
أو مَنْ العميل؟!

فى كل عصر يظهر المبطلون والمنتحلون الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ، ويطعنون فى الدين ، ويظاهرون أعداء المسلمين ، ويفترون الكذب حول الإسلام ..

وقد كان الغزو الفكرى وما زال يتخذ أشكالا متعددة ، أخطرها الآن هى محاولة إظهار الحرص على الإسلام والدفاع عن القرآن ثم هدم الدين كله بأيدى أناس من بنى جلدتنا يتكلمون لغتنا ويعيشون بيننا وهم صنائع العدو وعملاء الكافرين ..

وقد قرأت كتابا يحمل عنوان : لماذا القرآن ..؟! لمؤلف يدعى د. عبد الله الخليفة ، ومن مطبوعات ما يسمى :- المركز العلمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ، والهيئة العامة للأوقاف بلبيا .

وكانت المفاجأة أن الكتاب بلفظه وموضوعه وأفكاره وعباراته يكاد يتطابق مع كتاب آخر يسمى « قراءة فى صحيح البخارى » لمؤلف يدعى د. أحمد صبحى .

وكلا الكتابين بدأ فى مقدمته بدعوى الحب للمسلمين ، ودعوى فتح الحوار ، ودعوى التمسك بحقاس القرآن ..

وكلا الكتابين قائم على موضوع واحد هو إنكار السنة النبوية جملة وتفصيلا ، ونقرأ فى كتاب الخليفة :

القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للإسلام

ونقرأ فى كتاب أحمد صبحى منصور :

القرآن وحده هو الممثل الوحيد للإسلام

ونقرأ فى كتاب الخليفة :

قراءة فى أهم كتب المصدر الثانى

ونقرأ فى كتاب منصور :

قراءة فى صحيح البخارى

وتتوالى العناوين فى الكتابين كما هى :

- النبى يباشر نساءه فى المحيض .
- النبى يخلو بالنساء الأجنبيات .
- النبى يحاول اغتصاب امرأة .
- النبى ينطق بالألفاظ والمعانى الجنسية .
- النبى يحل الزنا ويحرم النكاح الصحيح .
- البخارى يهتك حرمة بيت النبى .
- الافتراء على عائشة فى حديث الإفك .
- عائشة لا علاقة لها بحديث الإفك المذكور فى سورة النور .
- هل كان لدى النبى متسع ليكون كما وصفه البخارى .
- القرآن يحرص على حرمة بيت النبى التى هتكها البخارى .
- البخارى يتهم النبى بالكذب .
- البخارى يتهم النبى بقول المتناقضات فى الموضوع الواحد .
- البخارى يتهم النبى بأنه مسحور .
- البخارى يسند الخرافات ولهو الحديث للنبى .

وكل هذه الموضوعات ذكرت فى الكتابين بالنص والعبارة تقريباً .. ونكتفى هنا بعرض أحد الكتابين ليعطى صورة عن الآخر ، وليكن كتاب :

- لماذا القرآن ؟! تأليف د. عبد الله الخليفة .

يتضمن الكتاب ثلاثة فصول وخاتمة ، ويهديه المؤلف إلى العقيد القذافى باعتباره الأمل الباقى فى عصر التشتت العربى - على حد تعبيره .

الفصل الأول:

وفيـــه مبحثان : ١- القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد للمسلم .

٢- القرآن الكريم ما فرط فى شئ.

وفى المبحث الأول يستعرض المؤلف آيات القرآن التى تؤكد ضرورة الإيمان بالقرآن وأنه

هو الحق وما عداه ظن ، ثم يقول ص١٢ : ومشكلتنا نحن المسلمين أن علماء الحديث يؤكدون أن الأغلبية العظمى من الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ هي أحاديث آحاد ، ويؤكدون أنها تفيد الظن ولا تفيد اليقين ومع ذلك يأمرنا بعضهم باتباع الظن مع أن الظن لا يغني من الحق شيئا .

وفي المبحث الثاني يرى المؤلف أن القرآن كتاب مبين لا يحتاج في تبيين آياته إلا لمجرد القراءة والتفكر ولسنا في حاجة إلى من يفسره ، وليس في القرآن غامض يحتاج إلى بيان ولا مجمل يحتاج إلى تفصيل ..

ويرى المؤلف ص٢١ أن الناس أساءوا الفهم لقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ ، ويفسر كلمة « الناس » بأنها أهل الكتاب فقط والمقصود هو أن وظيفة القرآن هي تبيين الحق في الكتب السابقة بعدما لحقها التحريف .. ويرى أن علم الحديث قام على تنقيح الروايات والأسانيد للأحاديث التي نسبت زورا للنبي عليه الصلاة والسلام ولم يقل منها شيئا يعتد به في الدين ..

ويربط المؤلف بين طرق الأسانيد وقوله تعالى : ﴿ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ .

وفي المبحث الثاني يذهب المؤلف إلى أن مسئولية الناس هي تدبر القرآن ، وأن التبليغ هو مسئولية الرسول ، ولا شأن للنبي بالناس بعد التبليغ ...

وفي ص٥٤ يقول المؤلف : « والذي لا شك فيه أن النبي عليه السلام بعقليته كان أصلح الناس للاجتهاد ، وكان منتظرا أن يبادر بالإجابة على من يسأله ويستفتيه في أمور الدين ولكن الواقع القرآني يؤكد أن النبي كان إذا سئل في شئ كان ينتظر الوحي ليأتي بالإجابة » .

وفي ص٥٨ يقول المؤلف « إن النبي لا يعلم الغيب ، ولا يعلم شيئا عن الساعة وموعدها وأحداثها ، ومع ذلك فإن الناس أسندوا للنبي بعد موته عشرات الأحاديث عن علامات الساعة وأحداثها ، والشفاعات ، وأحوال أهل الجنة وأهل النار ، وهذه الأحاديث التي ملأت كتب الصحاح تضعنا في موقف اختبار أمام الله تعالى ، فإما أن نصدق القرآن ونكذبها ، وإما أن نصدقها ونكذب الله وقرآنه ، ولا مجال للتوسط » .

وفي ص٥٩ يقطع المؤلف بنفي الاجتهاد عن الرسول ﷺ ويقول : « إن صاحب الشرع هو رب العزة تعالى ، ولو كان للنبي حق الشرح والاجتهاد لأصبح للدين مصدران ، وكان لابد

حينئذ ان يحظى ذلك المصدر الثانى بحفظ الله شأنه شأن المصدر الاول ، ولكن ذلك لم يحدث، لأنه ومنذ البداية فإن التبليغ هو مسئولية الرسول وليس الاجتهاد من مسئولياته ..»

وفى ص٦٠ يقول المؤلف : ولكن الذى حدث أن الصحابة والتابعين والائمة قد اجتهدوا فى التفسير والافتاء والتشريع ، ثم جاء اللاحقون فاسندوا بعض الاجتهاد الذى قالوه للنبى ليجعلوا له قدسية وليضمنوا انتشاره.

وهكذا يقوم المؤلف المزعوم بتقديم اكاذيب ومقدمات باطلة واستنتاجات خاطئة ومفاهيم منحرفة ..

فما المانع أن يكون للدين مصدران هما القرآن والسنة ؟..

وقد حفظت السنة على أكمل وجه عرفته البشرية وقيض الله العلماء فحققوا الاسانيد تحقيقا فذا نفاخر به الدنيا واقاموا علم الجرح والتعديل بما لم تعرف الدنيا له مثيلا ..

ولولا ان العلماء ميزوا بين الصحيح والضعيف والموضوع ما استطاع أحد اليوم ان يتكلم فى هذا البحث ..

ويوالى المؤلف الدعى المزيد من أكاذيبه فيذهب إلى حل الجمع فى الزواج بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وإلى حل النكاح من الخالة من الرضاع ، لانه ليس فى القرآن ما يمنع من ذلك وينسى الحكمة البالغة من هذا التحريم ولو لم يكن هذا دينا جاءت به السنة المطهرة لكان فى أخلاق الناس حسنا ..

ويسوى المؤلف بين السنة والفرض ، ويرفض كل السنن القولية لرسول الله ﷺ ويزعم كذبا ان السنة القولية للرسول هى فقط فى القرآن وحديث القرآن وما تكرر فيه من لفظ «قل» .

ويخصص المؤلف الاسوة الحسنة فى قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾[1] ، فيجعلها خاصة بالشجاعة والثبات يوم الاحزاب.

وكذلك فعل فى الآية الكريمة : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[2] فحددها بالفئ..

---

(١) سورة الاحزاب : الآية ٢١ .
(٢) سورة الحشر : الآية ٧ .

ثم تناقض المؤلف مع نفسه فى ص٧٥ حين استشهد بأحاديث قولية تنهى عن كتابة غير القرآن .. فمن أين له الثقة بهذا الشاهد ؟!..

الفصل الثالث : قراءة فى أهم كتب المصدر الثانى

وحاول المؤلف أن يثبت أن الوضع على رسول الله ﷺ بدأ فى حياته من المنافقين ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿ بيت طائفة منهم غير الذي تقول ﴾[1] ، وزعم أن من بين الصحابة منافقين واستشهد بقوله تعالى : ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ﴾[2] ، ومن الصحابة – فى زعمه– من لا يتورع عن الكيد للإسلام ..

وتغافل المؤلف تماما عن تعريف الصحابى ، وهو من لقى النبى ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ..

وفى ص٨٥ يقول المؤلف : « والذين جمعوا الحديث وقاموا بتنقيته ووضع أسانيد له أصدروا قرارا بأن الصحابة كلهم عدول فوق الشبهات ثم لم ينظروا فى متن الحديث ومنطوقه ، وهل يتفق مع القرآن أم لا ؟ ونحن وإن كنا نعتبر القرآن هو المصدر الوحيد لسنة النبى وشريعة الرحمن ودين الله الأعلى فإننا نضع تلك الروايات الحديثية موضعها الصحيح ، وهى أنها تاريخ بشرى للنبى وللمسلمين وصدى لثقافتهم وأفكارهم سواء اتفقت أم لم تتفق مع القرآن » .

ثم بدأ المؤلف يعقد مقارنة بين ما سماه سيرة النبى عليه السلام فى حقائق القرآن وسيرة النبى فى روايات البخارى ، وساق أحاديث لم يفهمها حول طواف النبى ﷺ على نسائه فى ليلة واحدة ، وأنه كان يباشر نساءه وهن فى المحيض ، وأنه كان يتكئ فى حجر عائشة وهى حائض ثم يقرأ القرآن .. ويعلق عليها بأنها مزاعم للبخارى يشوه بها سيرة النبى ﷺ .. وساق المؤلف أحاديث فهمها على أن النبى كان يخلو بالنساء الأجنبيات ويغازلهن ، ويترك نساءه ويقضى القيلولة فى بيت أم سليم أو فى بيت أم حرام فى غيبة زوجها ، بل يذهب المؤلف إلى القول بأن روايات البخارى تصور النبى وهو يحاول أن يغتصب النساء ، ويقول إن البخارى لم يتورع عن نسبة الألفاظ النابية والتعبيرات المكشوفة الجارحة إلى النبى ﷺ حتى تكمل صورة الرجل المهووس بالجنس والنساء ..

ويفهم المؤلف أفهاما سقيمة مؤداها أن البخارى نسب إلى الرسول أحاديث تبيح الزنا وتحرم

---

(١) سورة النساء : الآية ٨١ .
(٢) سورة التوبة : الآية ١٠١ .

الزواج ، وان البخارى هتك ستر النبى وفضح خصوصيات النبى مع زوجاته ، وشكل كل افعال النبى واقواله بإيحاءات جنسية حتى وهو فى الصلاة ليلا كان يغمز عائشة..

وانكر المؤلف عقوبة الرجم ووصفها بانها تشريع ما انزل الله به من سلطان ، وينكر حديث الإفك حول السيدة عائشة ويدعى ان البخارى كذب حين روى ان النبى ﷺ كان إذا أراد سفرا اقرع بين نسائه ، فايتهن خرج سهمها خرج بها معه ، ويفسر آيات سورة النور بأنها تتحدث عن اتهام جماعة من اهل النفاق لجماعة من المؤمنين الأبرياء ، ولا علاقة لعائشة بهذا الموضوع مطلقا وإنما هو من وضع طوائف الشيعة فى الهجوم على عائشة بسبب دورها فى الفتنة الكبرى.

وينكر المؤلف كل الاحاديث عن علامات الساعة واحداثها والشفاعة واحوال القيامة بحجة ان النبى لا يعلم الغيب ونسى الآية الكريمة : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ .. ﴾[1] .

فالغيب الكلى لله وحده ويطلع الله بعض الاصفياء على بعض الغيب معجزة أو كرامة .. والسؤال الذى نطرحه الآن بعد هذا العرض :

من السارق ؟ عبدالله الخليفة ام احمد صبحى منصور ؟!

ويمكن ان نصوغ سؤالا آخر :

من صاحب الفكرة الخبيثة الذى لقنها لعملاء له فى اكثر من مكان لينشروها ويروجوا لها؟!..

ان السارق أو العميل أو الجاهل وقع فى اخطاء كثيرة حول فهم النصوص القرآنية ، وتصيد احاديث لم يفهم مرادها ولم يع اجتهادات العلماء فيها ، وركز على الجانب الجنسى من حياة الرسول ﷺ وقدمها بصورة مثيرة مشوهة ، وتناسى ان هذا جانب من الدين لابد منه تتوقف عليه صحة العبادة ..

ومهما تطاول الادعياء ، ومهما تقول المبطلون فالله غالب على امره ، ويأبى الله إلا ان يتم نوره .

***

---

(١) سورة الجن : الآيتان ٢٦ - ٢٧ .

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين ، الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده ، واشهد ان لا إله إلا الله، واشهد ان سيدنا محمداً رسول الله ، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد .

وبعــد :

فالقرآن كلام الله الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ① يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ② ﴾(1)، انزله الله على عبده محمد ﷺ تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ، فكان فيه صلاح الحياتين ، وتمام سعادة الدارين ، وليس فى ذلك ما يغنى عنه أبداً من وضع واضع أو شرع شارع، فالخير كله فى اتباع ما رسم ، وانتهاج ما نهج ، هو عمدة المشرع ، وعدة المفتى ، وفيصل القاضى ، وكنز الاخلاق ، وذخيرة الاديب ، ومنهل الخطيب ، وديوان السياسى ، وصفه أحد البلغاء فقال « هو الحق الصادع، والنور الساطع ، ولسان الصدق ، ودليل الخير ، إن أوجز فكافيا، وإن بين فشافيا ، وان كرر فمذكرا ، وإن حكم فعادلا ، بحر العلوم ، وديوان الحكم وجوهر الكلم وشفاء السقم» ، تكفل الله بحفظه لطفا بخلقه ورحمة بهم ، وتولى حراسته عناية بشأنهم وتفضلا منه عليهم ، فلم يظفر منه عدو ، ولم ينل منه شانئ ، وبقى محفوظا على وجه الدهر تزيده الأيام جدة وتكشف عما فيه من أسرار وحكم ، ثم جعل لرسوله ﷺ وحده حق بيان ما فيه من مجمل وتوضيح ما فيه من مشكل فبين صلوات الله وسلامه عليه ببليغ قوله، واوضح بعظيم فعله ما فيه من وجوه التحليل والتحريم ، كما بين بهما معا ، فقد صلى وقال « صلوا كما رايتمونى أصلى» ، وحج وقال : « خذوا عنى مناسككم » ، وهو ﷺ فى ذلك تابع للوحى مبلغ عن الله عز وجل .

لذلك قام المسلمون بجهد هو موضع الإعجاز والدهشة حتى الآن وإلى ما بعد الآن حتى

---

(1) سورة الجن : الآيتان 1 - 2 .

نهاية هذا الوجود فى المحافظة على السنة والذب عن حياضها فنزهوا ساحتها من الدخيل ووقفوا وقفة أسود الشرى أمام أعدائها وباعوا نفائس أعمارهم رخيصة فى سبيلها ..

قيل لابن المبارك : هذه الأحاديث الموضوعة ؟! فقال : تعيش لها الجهابذة ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1] ، يريد أن من لازم حفظ الذكر حفظ معناه ولن يكون ذلك إلا بالمحافظة على السنة ، إذ هى شارحة له ومبينة ، ذكر معنى ذلك « على قارئ فى شرح النخبة » . وقال أيضا فى خطبة موضوعاته « روى الحافظ أبو نعيم فى الحلية عن أبى هريرة مرفوعا : إن لله عند كل بدعة كيد بها الإسلام وليا من أوليائه يذب عن دينه » .

وذكر فيها أيضا أن الرشيد أمر بقتل زنديق حينما حضر إليه فقال له : يا أمير المؤمنين أين أنت من أربعة آلاف حديث وضعتها فيكم أحرم فيها الحلال وأحلل فيها الحرام؟! فقال له الرشيد : أين أنت يا زنديق من عبدالله بن المبارك وابن إسحق الفوارى ينخلانه فيخرجانه حرفا حرفا .

ثم ميزوا بين الصحيح والسقيم والمرفوع والموقوف وأعطوا كلا درجته اللائقة به ، وهو بحث مضن وجهد شاق ، يعرف هذا كل من له خبرة واطلع عليه .. فلله الحمد حتى يرضى وله الثناء حتى يحب أن حفظ علينا أصول الشريعة وأبقى لنا معتمدنا فى الدين واستخراج الأحكام .

هذا وقد اخترت بتوفيق الله سبحانه (موقف السنة من القرآن) موضوعا لرسالتى التى أتقدم بها إن شاء الله تعالى لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ فى قسم التفسير والحديث .

وقد رأينا السنة فى ذلك تأتى مخصصة لعام القرآن ومقيدة لمطلقه ومبينة لمجمله وموضحة لمشكله وناسخة لأحكامه .. إلا أن تقييدها لمطلقه يندرج فى تخصيصها لعامه عند الشافعية إذ المطلق عندهم فرد من أفراد العام .

أما الحنفية فقد جعلوا المطلق من أفراد الخاص فيكون عد السنة مقيدة لمطلق القرآن على سبيل الانفراد والاستقلال متمشيا على مذهب الحنفية فقط وهو ما جرينا عليه فى بحث الرسالة .

ولماكان تخصيصها للعام وتقييدها للمطلق مختلفا فيه كان لابد من ذكر الخلاف وأثره فى

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩ .

التشريع، كما انه لابد ايضا من ذكر سبب اختلافهم واصل تباين مذاهبهم وذلك ينحصر فى مسألتين : **الأولى : هل موجَب العام قطعى ؟**

الثانية : هل الزيادة على النص نسخ ؟

وهذه مباحث أصولية مذكورة فى كتب علم الأصول ، لذلك أحببت أن أجعل مقدمة الرسالة تشتمل على فصل أبين فيه أنه لاغنى لمن يتخصص مثلى فى علمى التفسير والحديث ويقف نفسه للبحث فيهما عن التعرض لهذه المباحث وما ماثلها ، وأن استخراج الحكم من الكتاب الكريم مأخوذ فى تعريف التفسير وهو من عمل الفقيه والمجتهد المذكورة شرائطه فى كتب علم الأصول ، وأن علوم الحديث يجب أن تسع البحث عن فقه المتن واستطلاع خفى أسراره حيث إن آباءنا الأمجاد وسلفنا الصالح قد كفونا مؤنة البحث فى جمعه والحكم عليه، وذلك بذكر صلة علمى التفسير والحديث بعلم الأصول.

ولما كان موقف السنة من القرآن لا يسلم تماما إلا برد ما أثير حولها من شبه وتشكيكات وكان الأقدمون قد قاموا بحق ذلك فى شبه وجدت فى زمانهم وأنتجتها أيامهم وتولدت فى عصورهم – رأينا التعرض لشبه تولدت فى عصرنا الحاضر وزماننا الحالى وذلك ما أثاره الأستاذ أحمد أمين بك فى كتابيه (فجر الإسلام وضحاه) من شبه حول السنة المطهرة وهو الفصل الثانى والأخير من المقدمة .

ثم لما كان بحث الرسالة فى فقه الأئمة فى السنة مع القرآن ذكرنا فى خاتمتها بعض أصول لهم فى الأخذ بها والعمل بمقتضاها ثم ذكرنا شرط الصحيحين وأقوال الأئمة فيه مع بيان المراد منه والكلام على أصحيتهما وتقدمهما على غيرهما وما فى ذلك من تحقيق ثم سقنا كلمة تعريف للكتب الخمسة إيضاحا لمراميها وكشفا عن مقاصدها ثم ذكرنا هل لأحد أن يصحح أو يحسن أو يضعف حديثا فى هذه الأزمان وتلكم الأعصر التى نعيش فيها الآن[1] .

هذا هو العرض الإجمالى للرسالة ، ونسأل الله فى تضرع وخشوع – نسأله وهو المسئول – أن يعيننا على سوق التفصيل فى أكمل حال ، وأتم صفة . .

المؤلف

سيد أحمد رمضان المسير

---

(١) الفصل الثانى من المقدمة والخاتمة طبعناهما فى كتاب مستقل هو « السنة المطهرة بين أصول الأئمة وشبهات صاحب فجر الإسلام وضحاه » .

تمهيد

صلة علمي التفسير والحديث بعلم الأصول

يحتاج علم تفسير كتاب الله تعالى إلى علوم القرآن ، وهى تلك المسائل المتعددة والمباحث المتنوعة التى تخدم القرآن وتطلع الباحث فيه على حقائقه وتكشف له عن غوامضه ودقائقه .

قال السيوطى فى خطبة الإتقان نقلا عن جلال الدين البلقينى « وهى إما أن تتعلق بمواطن النزول وأوقاته ودقائقه كالمكى والمدنى والسفرى والحضرى ، وأسباب النزول ، وأول ما نزل وآخر ما نزل ، وإما أن تتعلق بسنده من تواتر وآحاد وشذوذ وغير ذلك ، وإما أن تتعلق بالأداء كالوقف والإمالة وتخفيف الهمز والإدغام ، وإما أن تتعلق بألفاظه كالمجاز والاستعارة والتشبيه ، وإما أن تتعلق بمعانيه كالعام الباقى على عمومه ، والعام المخصوص ، والعام الذى أريد به الخصوص ، وما خص فيه الكتاب السنة ، وماخصت فيه السنة الكتاب ، والمجمل والمبين ، والناسخ والمنسوخ ، وإما أن يتعلق بمعانى ألفاظه كالفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب والقصر .. وقد أوصلها السيوطى فى الكتاب المذكور إلى ثمانين نوعاً ، ثم قال ولو نوعت باعتبار ما أدمجته فى بعضها لزادت على الثلاثمائة ، وقد صرح كذلك بأنه جعل هذا الكتاب السابق ذكره مقدمة لتفسيره الذى ألفه فقال « وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذى شرعت فيه وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية » .

وقال الجصاص فى أول كتابه « أحكام القرآن » :

قد قدمنا فى صدر هذا الكتاب مقدمة تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد ، وتوطئة لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط القرآن واستخراج دلائله .. الخ » .

قال مصححه والواقف على طبعه بالهامش « مراد المصنف بالمقدمة المذكورة كتابه الذى ألفه فى أصول الفقه فإنه مقدمة لاستنباط أحكام القرآن » .

فقد بان بذلك أن علم الأصول ضمن ما يحتاج إليه فى علم التفسير وأن لابد للطالب منه إذ كيف تحصل النتيجة دون المقدمة وكيف يتاتى المقصود من غير الوسيلة؟!! ..

ولذلك يقول الزركشى فى تعريف التفسير حسبما ذكره السيوطى كذلك « حد التفسير

علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه ﷺ وبيان معانيه واستخراج حكمه وأحكامه ، واستمداد ذلك من علوم اللغة والنحو والصرف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ».

فقوله: «يفهم به كتاب الله» شامل لما فيه من عقائد وأخلاق وسياسة وآداب وحكم وأحكام، لكنه خصص بعد ذلك استخراج الحكم والأحكام لما أنها تحتاج إلى مهارة فى الاستنباط ودقة فى البحث ولا شك أن استخراج الأحكام هو من وظيفة المجتهد المذكورة شرائطه فى كتب علم الأصول..

كذلك عد السيوطى نقلا عن بعضهم ضمن العلوم التى يحتاج إليها المفسر أن يكون عالما بأصول الفقه قال : «إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام».

فعملية استخراج الحكم - إذاً - جزء مهم من عمل المفسر وهى فى الوقت نفسه من وظيفة المجتهد وعليه فالظاهر أن بين المفسر والأصولى العموم والخصوص الوجهى يجتمعان فى استخراج الحكم من آيات الأحكام وينفرد المفسر فى غيرها من الآيات وينفرد الأصولى فى استخراج الحكم من إجماع أو قياس .. ولذلك نرى هذه الناحية غلبت على بعض العلماء فجرد آيات الأحكام وفسرها استقلالا كما فعل الجصاص وهو المشهور بأبى بكر الرازى من أئمة الحنفية، ومن بعده القاضى أبو بكر بن العربى من أئمة المالكية..

هذا وقد قالوا فى فائدة علم التفسير: إنها الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية عند الحاجة، فإذا كان فى تعريفه النص على استنباط الأحكام الشرعية ، وفى فائدته الاقتدار على استنباطها فكيف يكون بمعزل عن علم الأصول أو ببعيد عنه ؟

وليس فى تعريف التفسير - بأنه علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد بقدر الطاقة البشرية من حيث دلالته على مراد الله تعالى - ما يمنع شموله لعملية استخراج الحكم ، إذ البحث عن مراد الله بقدر الطاقة يشمل البحث عن الحكم الذى يريد الله بيانه لعباده ، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق البحث عن المعانى المتعلقة بالأحكام كالعموم والخصوص والإحكام والنسخ .. فدخل علم الأصول .

ولا شك أن الداخل منه ههنا إنما هو جزئيات مما اندرج تحت قواعده إذ ليس فى علم التفسير الأمر للوجوب والنهى للتحريم وإنما فيه ﴿أقيموا الصلاة﴾ ، ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ وغير ذلك من الجزئيات وهذا كاف فى تعلق العلمين ببعضهما شدة التعلق..

وأما عن صلة علم الحديث بعلم الأصول فنقول إن حديث رسول الله ﷺ هو الأصل الثانى فى الإسلام ، تؤخذ منه عقائده وتستخرج منه أحكامه ، به يبين مجمل الذكر الحكيم، ويوضح ما فيه من وجوه التحليل والتحريم ، هذا هو المقصود الذاتى للحديث والوضع الحقيقى له وما عدا ذلك من أبحاث تتعلق به فهى وسائل إلى المقصود ، وطرق إليه تتفاوت بتفاوت الأزمان ، وتتغاير بتغاير العصور والأيام ، وذلك كالحفظ فى حياة الرسول ﷺ ، والحذر والتثبيت فى عهد خلفائه من بعده ، والكتابة فى عهد عمر بن عبد العزيز ، وغير ذلك من أبحاث اتصلت به على مختلف العصور كالترتيب والتنسيق والجمع على مختلف الأنواع ثم إنا وجدنا بحث العلماء حوله بمختلف الوسائل وشتى الأساليب يرجع المقصود منه إلى أمرين : أحدهما جمعه ، والثانى الحكم عليه بالقبول أو الرد ، أما جمعه فقدتم الآن ولم تبق منه شاردة ولا واردة إلا أحاط بها العلماء وأتوا عليها وأصبح المقصود من السند الآن ليس العثور على جديد فى المتن أو الظفر بحديث لم يكن ، بل المقصود منه المحافظة على طريقة السلف فى الوصول إلى الحقائق الشرعية الأمر الذى خصهم الله به . ويشهد لهم بالحذر البالغ والتثبت المكين..

قال الحافظ أبو بكر البيهقى كما فى التدريب للجلال السيوطى فى النوع الثالث والعشرين ، الفائدة الثانية عشرة « توسع من توسع فى السماع من بعض محدثى زماننا الذين لا يحفظون حديثهم ولايحسنون قراءته من كتبهم ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم وذلك لتدوين الأحاديث فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث قال: فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لا يقبل منه ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذى يرويه لا ينفرد بروايته والحجة قائمة بحديثه برواية غيره ، والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا وتبقى هذه الكرامة التى اختصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا ﷺ » .

والبيهقى من علماء القرن الخامس فقد توفى سنة ٤٥٨هـ ونقل العلامة جمال الدين القاسمى عن السخاوى أن هذا الملحظ جعلهم يثبتون السماع للصبيان والمتحدث والبعيد عن القارئ حتى من لا يفهم من العربية كلمة وأن ابن كثير حكى عن المزى أنه كان يحضر عنده من يفهم ومن لا يفهم ويكتب للكل السماع [١] .

(١) قواعد التحديث ص٢٠٢ ملخصا .

ويؤيد هذا المعنى ما ذكره في التدريب أيضاً في بحث الموضوع عن ابن الجوزي قال : «إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع ، قال ومعنى مناقضته للأصول أن يكون خارجا عن دواوين الإسلام من المسانيد والكتب المشهورة..» وما ذكره كذلك «إذا قال الحافظ الناقد المطلع في الحديث لا أعرفه اعتمد ذلك في نفيه كما ذكره شيخ الإسلام .

فإن قيل يعارض هذا ما روى عن أبي حازم أنه روى حديثا بحضرة الزهري فأنكره وقال: لا أعرف هذا فقيل له أحفظت حديث رسول الله كله ؟ قال : لا ، قال : فنصفه ؟ قال : أرجو ، قال : اجعل هذا من النصف الذي لم تعرفه ؛ وهو الزهري فما ظنك بغيره .. وقريب منه ما أسنده ابن النجار في تاريخه عن ابن أبي عائشة قال : تكلم شاب عند الشعبي يوما فقال الشعبي : ما سمعنا بهذا . فقال الشاب : كل العلم سمعت ؟! قال : لا ، قال : فشطره؟! قال: لا ، قال : فاجعل هذا من الشطر الذي لم تسمعه ، فأفحم الشعبي .

قلنا أجيب عن ذلك بأنه كان قبل تدوين الأخبار في الكتب فكان إذ ذاك عند بعض الرواة ما ليس عند الحفاظ وأما بعد التدوين والرجوع إلى الكتب المصنفة فيبعد عدم الاطلاع من الحافظ الجهبذ على ما يورده غيره فالظاهر عدمه».

ويقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده للعلوم التي في العمران إلى العهد الذي هو فيه ضمن كلامه على علوم الحديث :

وقد انقطع إلى هذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين ، والعادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر ، هذا بعيد عنهم»[1] .

فتبين بهذه النقول عن هؤلاء الأعلام أن الحديث قد تم جمعه وتدوينه منذ القرن الخامس ولم يبق الآن من جديد يعثر عليه وأن الرواية الآن إنما هي رواية كتب فقط محافظة على إبقاء سلسلة الإسناد التي اختصت بها هذه الأمة المحمدية شرفا لنبينا محمد ﷺ ، وإذا كان الأمر على هذا فما القصد ممن يتخصص في علم الحديث بالنسبة لروايته وجمعه؟!

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

هذا هو ما سنبينه بعد إن شاء الله بعد الكلام على بيان مجهود العلماء فى الحكم على الاحاديث بالقبول أو الرد وهو معنى علم الحديث دراية ، قال الشيخ أبو عليان «المشهور أن علم الحديث دراية علم يعرف به أحوال المتن والسند من حيث القبول والرد أى قواعد كلية يعرف بها أحوال الاحاديث الجزئية وأحوال رواتها كذلك من حيث قبول الحديث أى ثبوت أنه عن النبى ﷺ ، ورده أى عدم ثبوته عنه ﷺ كقولهم : كل حديث اشتمل على اتصال السند والعدالة والضبط وخلا عن الشذوذ والعلة فهو صحيح ، وقوله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات» كذلك فهو صحيح ، والمراد القبول والرد من جهة رواية الحديث ونقله وثبوته عن النبى ﷺ لا من جهة أنه يعمل به أو لا يعمل، ولا من جهة تقدمه أو تأخره وهى معرفة الناسخ والمنسوخ ونحو ذلك كمعارضته للكتاب أو الإجماع المحتاجة للترجيح فإنه من علم الاصول فإنه فى قوة أنه يستدل به على الحكم أو لا يستدل به.

ثم نرى الشيخ رحمه الله يعترض على تمثيل الشيخ الإبيارى فيما كتبه على مقدمة القسطلانى تبعاً لغيره لمسائل هذا الفن بقوله كل حديث صحيح يقبل أو يستدل به على الاحكام ، وكل حديث ضعيف يقبل فى فضائل الاعمال أو لا يستدل به على الاحكام.

ويقول : إن ذلك ليس على ما ينبغى لان الاستدلال بحث آخر بعد البحث عن صحة ثبوت الحديث عن النبى ﷺ وضعف ثبوته عنه ﷺ وليس من مسائل الفن بل مما يترتب عليها لان البحث عن الاستدلال بالحديث (يقع) بعد ثبوت كونه حديثاً والاول من فن الاصول والثانى من فن الحديث »[1] .

وهذا كلام صادق صناعة ونظراً لا بحثا وعملا ، وبيان ذلك ان الحكم على الاحاديث بالقبول أو الرد قد انتهى منه الآن بتتبع الائمة البالغ وتفحصهم الشديد واستقصائهم الذى لا مزيد عليه ولا غاية وراءه ..

وإذا كان ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى ومن قبله ابن الصلاح فى القرن السابع قد حكما بذلك وقالاه فنحن وقد طال بنا العهد وبعدت بنا الايام أولى بان نقول الذى قالاه ، ونحكم بالذى حكما به ..

---

(١) مبادئ العلوم — الشيخ أبو عليان .

قال ابن خلدون « واعلم ان الاحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وضعيف ومعلول وغيرها تنزلها ائمة الحديث وجهابذته وعرفوها ولم يبق طريق فى تصحيح ما يصح من قبل .

ولقد كان الائمة فى الحديث يعرفون الاحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روى حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى انه قد قلب عن وضعه » .

ويقول ابن الصلاح ايضاً : إنه ليس لاحد ان يصحح أو يحسن أو يضعف حديثاً فى هذه الأزمان ، كما بين ذلك عنه فى التدريب وكما سنذكره إن شاء الله بعد فى الخاتمة ، ويعلل ابن الصلاح ذلك بضعف اهلية هذه الأزمان ، فكانه يشير إلى ان استقراء المتقدمين فى تتبع مسالك الحديث وطرقه غير تام، وان الاستعداد لووجد عند المتاخر لامكنه ان يستدرك عليهم ما قالوه فى الحديث وما حكموا به عليه ، على خلاف ما تعطيه عبارة ابن خلدون فى ان استقراءهم تام وانه ليس للمتاخر الاستدراك عليهم حتى ولو وجد عنده الاستعداد والاهلية . وهذا هو الظاهر ولذلك قال فى التدريب بعد عبارة ابن الصلاح « قال فى المنهل الروى مع غلبة الظن أنه لو صح لما اهمله ائمة الاعصار لشدة فحصهم واجتهادهم » . .

نعم خالف ابن الصلاح النووى والعراقى وشيخ الإسلام ابن حجر ، إلا ان هذا إن جاز فى عصرهم فلن يجوز فى العصر الذى نعيش فيه الآن وهو القرن الرابع عشر الهجرى . .

ومن أجل ذلك عرف العلماء امر كتب الحديث وحكموا عليها بما يليق بحالها وقسموها طبقات مختلفة أنزلوا كل طبقة منها منزلتها ، حكى ذلك العلامة جمال الدين القاسمى عن حجة الله البالغة للإمام الدهلوى قال : «إن كتب الحديث باعتبار الصحة والشهرة على أربع طبقات :

فالطبقة الأولى: منحصرة بالاستقراء فى ثلاثة كتب الموطأ وصحيح البخارى وصحيح مسلم ، قال الشافعى اصح الكتب بعد كتاب الله موطأ مالك .

واتفق أهل الحديث على ان جميع ما فيه صحيح على رأى مالك ومن وافقه ، وأما على راى غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا وقد اتصل السند به من طرق اخرى فلا جرم كانت صحيحة من هذا الوجه ولم يزل العلماء يخرجون احاديثه ويذكرون متابعاته وشواهده ويشرحون غريبه . . إلى ان قال : وإن شئت الحق الصراح فقس كتاب الموطأ بكتاب الآثار لمحمد والامالى لابى يوسف تجد بينه وبينهما بعد المشرقين ، وأما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على

أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وانهما متواتران إلى مصنفيهما وأن كل من يهون أمرهما فهو متبع غير سبيل المؤمنين ، وهذه الكتب الثلاثة التى اعتنى القاضى عياض فى « المشارق » بضبط مشكلها ورد تصحيفها .. أقول المشارق اسم كتاب للقاضى عياض وفيه يقول القائل :

مشارق أنوار تبدت بسبتة ... ومن عجب كون المشارق بالغرب

وسبتة اسم بلده .

قال والطبقة الثانية :

كسنن أبى داود وجامع الترمذى ومجتبى النسائى فقد اشتهرت فيما بين الناس وتعلق القوم بها شرحا لغريبها وفحصا عن رجالها واستنباطا لفقهها وعليها بناء عامة الأحكام ، وكاد مسند أحمد يكون من هذه الطبقة فإن الإمام أحمد جعله أصلا يعرف به الصحيح والسقيم .

والطبقة الثالثة :

جوامع ومصنفات ومسانيد صنفت قبل البخارى ومسلم وفى زمانهما وبعدهما جمعت بين الصحيح والحسن والضعيف ، والمعروف والغريب ، والشاذ والمنكر ، والخطأ والصواب ، والثابت والمقلوب ، ولم تشتهر بين العلماء ذلك الاشتهار ، ولا زال عنها اسم النكارة المطلقة ، ولم يتداول ما تفردت به العلماء كثير تداول ، ولم يبحث عن صحتها وسقمها المحدثون كثير فحص كمسند أبى يعلى ومصنف عبد الرزاق ومصنف أبى بكر بن أبى شيبة وكتب البيهقى والطحاوى والطبرانى وكان قصدهم جمع ما وجدوه لا تلخيصه وتهذيبه وتقريبه من العمل .

الطبقة الرابعة :

كتب قصد مصنفوها بعد قرون متطاولة جمع ما لم يوجد فى الطبقتين الأوليين وكان فى المجامع والمسانيد المختلفة فنوهوا بأمرها وكانت على السنة من لم يكتب حديثه المحدثون ككثير من الوعاظ والمتشدقين وأهل الأهواء والضعفاء أو كانت من آثار الصحابة والتابعين أومن أخبار بنى إسرائيل أومن كلام الحكماء والوعاظ خلطها الرواة بحديث النبى ﷺ سهوا أوعمدا أوكانت من محتملات القرآن والحديث الصحيح فرواها بالمعنى قوم صالحون

لا يعرفون غوامض الرواية فجعلوا المعانى أحاديث مرفوعة . أوكانت مفهومة من إشارات الكتاب والسنة وجعلوها احاديث مسندة ، أوكانت جملا شتى فى أحاديث مختلفة فجعلوها حديثا واحدا .

ومظنة هذه الأحاديث كتاب الضعفاء لابن حبان ، والكامل لابن عدى وأبى نعيم والجوزقانى وابن عساكر وابن النجار والديلمى وكاد مسند الخوارزمى يكون من هذه الطبقة؛ وهذه الطبقة مادة كتاب «الموضوعات» لابن الجوزى.

الطبقة الخامسة :

وهى ما اشتهر على السنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم وليس له أصل فى هذه الطبقات الاربع [1] ، أ. هـ. ملخصا .

وهذاكما ترى حكم عام يدل على سعة الاطلاع وعمق البحث وهوغاية ومفاد علم الحديث دراية ، وقد تبين بهذا الذى قلناه قبل فى علم الحديث رواية وأن المقصود منه ليس إلا المحافظة على بقاء سلسلة الإسناد التى اختصت بها هذه الامة المحمدية – أن المتخصص فى علم الحديث يسعه إلى أبعد حد أن يبحث عن فقه الحديث وبيان المراد منه سواء فى ذلك موقفه من القرآن الكريم وانه يخصصه أوْ لا ، يزاد به عليه أوْ لا ، وغير ذلك من ابحاث تمس علم الأصول من قريب او بعيد .

ولهذا نقل الشيخ ابو عليان فى مبادئه عن بعضهم أنه عرف فن الدراية بانه العلم الذى يبحث فيه عن معنى لفظ الحديث وعن المعنى المراد منه مبينا ذلك على قواعدالعربية وضوابط الشريعة ومطابقا لاحواله ﷺ ، قال: وربما يوافقه ظاهر قول النووى فى أوائل شرح مسلم أن المراد من علم الحديث تحقيق معانى المتون ، وتحقيق علم الإسناد .. إلى ان قال وليس المراد مجرد السماع والإسماع.

ونقل الشيخ أيضا عنه أنه ذكر فى مقدمة مسلم أن معرفة الناسخ والمنسوخ والخاص والعام ، والمجمل والمبين من علم الحديث إلا ان الشيخ يحاول دائما فى مثل هذا أن يجعل ذلك من حيث القبول والرد ، لا من حيث الاستدلال ، ولا داعى إليه بعد الذى قدمناه .

وقال فى التدريب عن أبى شامة ما نصه : علوم الحديث الآن ثلاثة أشرفها حفظ

---

(١) قواعد التحديث للعلامة القاسمى ص٢٢٦ .

متونه ومعرفة غريبها وفقهها ، والثانى معرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها وهذا كان مهما وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف فيه والف من الكتب فلا فائدة فى تحصيل ما هو حاصل ، والثالث جمعه وكتابته وسماعه وتطريفه وطلب العلو فيه والرحلة إلى البلدان، والمشتغل بهذا مشتغل عما هو الأهم من العلوم النافعة فضلا عن العمل الذى هو المطلوب الأصلى إلا أنه لا بأس به لأهل البطالة لما فيه من بقاء سلسلة الإسناد المتصلة بأشرف البشر .

قال ومما يزهد فى ذلك أن فيه يتشارك الصغير والكبير والعرم والفاهم والجاهل والعالم .

وقد قال الأعمش «حديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ» ولام إنسان أحمد فى حضور مجلس الشافعى وتركه مجلس سفيان بن عيينة فقال له أحمد : اسكت فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول ولا يضرك وإن فاتك عقل هذا الفتى أخاف أن لا تجده»[1].

ثم نقل مناقشة الحافظ ابن حجر لكلام أبى شامة وفيها يقول : إن كان التصنيف فى الفن يوجب الاتكال على ذلك وعدم الاشتغال به فالقول كذلك فى الفن الأول فإن فقه الحديث وغريبه لا يحصى كم صنف فيه بل لو ادعى مدع أن التصنيف فيه أكثر من التصنيف فى تمييز الرجال والصحيح من السقيم لما ابعد بل ذلك هو الواقع فإن كان الاشتغال بالأول مهما فالاشتغال بالثانى أهم لأنه المرقاة إلى الأول فمن أخل به خلط الصحيح بالسقيم والمعدل بالمجرح وهو لا يشعر فالحق أن كلا منهما فى علم الحديث مهم ، ولا شك أن من جمعهما حاز القدح المعلى مع قصور فيه إن أخل بالثالث .. الخ ما قاله هناك رحمه الله .

ومع أن هذه المناقشة لا تمنع ما نقوله إن المشتغل بالحديث له أن يبحث عن فقهه ومعانى متونه فإنا نقول ردا لهذه المناقشة : إن كلام أبى شامة ليس فيه أن لا يقف الإنسان على كتب الرجال ولا يطلع عليها وإنما فيه أنه قد كفى مؤنة البحث بما صنف فيه من الكتب ، وعليه فهو فى سعة من الوقت تخول له البحث فى معنى الحديث بعد أن يعتمد على كتب الرجال إذا ثبتت صحتها عنده ثم إن التصنيف فى فقه الحديث ليس نظير التصنيف فى الرجال فإن حديث من أوتى جوامع الكلم ﷺ لا تنفد أسراره ولا ينضب معينه ورب حامل فقه إلى من هو

---

(١) تدريب الراوى ص٥ .

افقه منه .. وقوله: « لانه المرقاة إلى الاول » ، نسلم انه مرقاة إليه ولكن بمعنى ما قدمناه من النظر والاطلاع على كتب الرجال الصحيحة المعتمدة ثم إذا لم يكن للمتخصص فى علم الحديث ان يبحث عن فقهه ومعناه فما معنى ان تقرر دراسة شروح البخارى ومسلم وغيرهما عليه وقد تعرضوا لهذه الناحية ايما تعرض كما هو ظاهر لا يخفى وواضح لايشكل ، ثم إلى اى علمى الحديث تنسب هذه الشروح إلى علم الرواية ام إلى علم الدراية ؟!

أما الرواية فلا ، من غير شك وكذا الدراية بمعنى القبول والرد فليس إلا انتسابها إلى الدراية بالمعنى الذى قدمناه واسلفناه .

هذا ولصلة علمى التفسير والحديث بعلم الاصول وجدنا بينهما مباحث مشتركة مذكورة فى كتب كل منهما فنرى فى كتب علوم الحديث مباحث المرجحات وقد أوصلها فى التدريب فى بحث مختلف الحديث إلى اكثر من مائة مع ذكر مراتبها وما هو المتقدم منها على الآخر ثم قال « منع بعضهم الترجيح فى الادلة قياسا على البينات وقال إذا تعارضا لزم التخيير اوالوقف واجيب بان مالكا يرى ترجيح البينة على البينة ومن لم ير ذلك يقول البينة مستندة إلى توقيفات تعبدية ولهذا لا تقبل إلا بلفظ الشهادة » .

ولا شك ان هذا تعمق فى بحث المرجحات مما يدلك على تآخى العلمين وتآزرهما .

كذلك ذكر السيوطى ايضا فى الإتقان فى نوع أو شروط المفسر عن الزركشى موقف المفسر إزاء اللفظ إذا احتمل عدة معان ، فيكون الترجيح بقسميه (تعارض الادلة واحتمال اللفظ لعدة احتمالات) فى كتب علوم القرآن ، والحديث ، وهو بالقسمين كذلك مذكور فى كتب علم الاصول ، كذلك بحث الضعيف وانه يقبل فى فضائل الاعمال او يحتج به ، إلى غير ذلك من ابحاث بينهما ومسائل اشتركا فيها مما هو ظاهر بادنى تامل .

ولعل الأمر قد اتضح واصبحت الصلة لاخفاء فيها ولا لبس ..

هذا ونسوق معنى السنة إيذانا بالشروع فى المقصود فنقول وبالله وحده التوفيق :

تطلق السنة لغة على الطريقة وفى الاصطلاح على ما جاء عن النبى ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير .

وقد تطلق أيضا على ماكان عليه الصحابة لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا ، أو اجتهادا مجمعا عليه منهم أو من خلفائهم « فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع إلى حقيقة الإجماع أيضا من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحى فيدخل تحت

هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان كما فعلوا فى حد الخمر وتضمين الصناع وجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة وتدوين الدواوين وما اشبه ذلك ويدل على هذا لإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»[1] .

***

(١) الموافقات اول الجزء الرابع .

المبحث الأول

فى أصل اختلاف الفقهاء

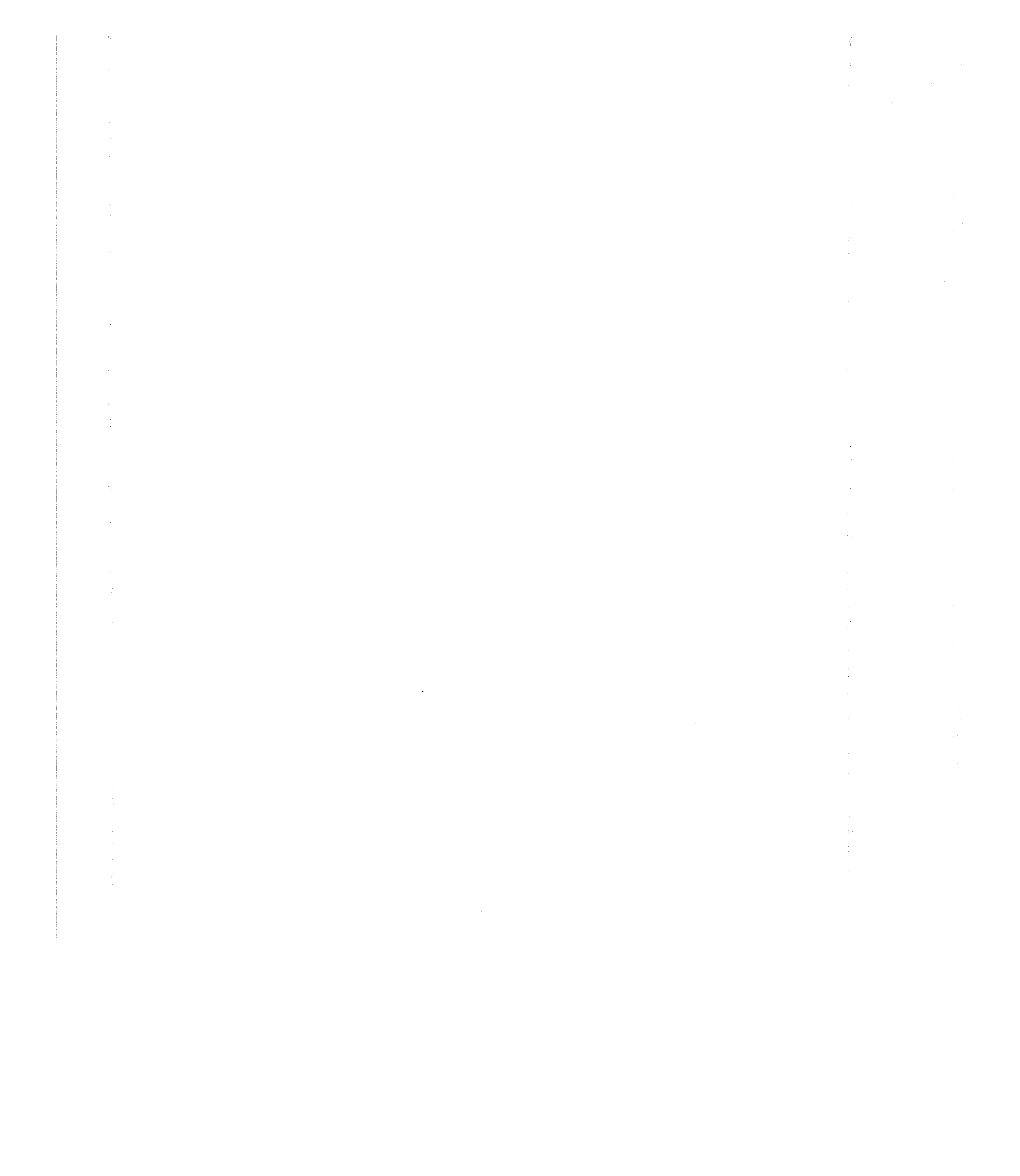
للسنة مع القرآن مواقف متعددة مع عامه وخاصه ومجمله ومشكله ومنسوخه ، وموقفها من العام والخاص هو معترك الأنظار بين الفقهاء وموضع الخلاف بين الأئمة وكان لهذا الاعتراك والاختلاف أثره البين فى التشريع وعمله الواضح فى اتجاه الفقه الإسلامى لذلك كان على الباحث فى موقفها هذا أن يتعرف الأصل الذى من أجله اختلفوا والأساس الذى من أجله كان اختلاف المذاهب والآراء ، لذلك أحببنا أن نعرض لمسألتين هامتين فى هذا الموضوع :

١ – هل موجَب العام قطعى ؟

٢ – هل الزيادة على النص نسخ ؟

ثم نتكلم بعد على موقفها من العام ثم من الخاص وأثر ذلك كله فى التشريع .

والله وحده المستعان .



المسألة الأولى :

هل موجب العام قطعي؟

قال البزدوي [1] اختلف في موجب العام فعند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين منهم موجبه ليس بقطعي وهو مذهب الشافعي ، وعند عامة مشايخنا العراقيين موجبه قطعي كموجب الخاص ، وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الاعتقاد وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء .

فعند الفريق الاول لا يجب ان يعتقد العموم فيه ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وعند الفريق الثاني على العكس ، تمسك من قال بانه ليس بقطعي بان اليقين والقطع لا يثبت مع الاحتمال لانه عبارة عن قطع الاحتمال، ثم احتمال إرادة الخصوص في العام قائم ، لانه لا يرد إلا على احتمال الخصوص في نفسه إلا ان يثبت بالدليل انه غير محتمل للخصوص كقوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ [2] ، ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [3] .

وإذا كان الاحتمال ثابتاً في نفسه لا يمكن القول بثبوت موجبه قطعاً مع الاحتمال كالثبات بالقياس وخبر الواحد ، وهذا بخلاف الخاص فإن احتمال إرادة المجاز والنسخ قائم فيه، ومع ذلك يثبت موجبه قطعاً عند الشافعي لان احتمال المجاز ثابت في العموم ايضاً مع احتمال التخصيص فكان الاحتمال فيه اكثر واقوى فيجوز ان يؤثر في رفع القطع واليقين.

قال وحقيقة الفرق ان احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لان العموم باق بعد التخصيص إلى الثلاث لما نذكر ان العام بعد التخصيص لا يصير مجازاً فيما وراءه .

وإذا كان كذلك كان احتمال إرادة التخصيص بمنزلة مسمى آخر لهذه الصيغة فيجوز ان يعتبر في رفع اليقين لانه ليس على خلاف الأصل كالمشترك إذا ترجح بعض وجوهه بدليل ظاهر كان احتمال إرادة المسمى الآخر معتبراً في رفع القطع واليقين .

---

(١) كشف الاسرار جـ ١ ص ٣٠٤ .

(٢) سورة الانفال : الآية ٧٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٤ .

فأما احتمال إرادة المجاز في الخاص فيخرجه عن حقيقته وأصله فكان على خلاف الأصل فلا يعتبر من غير دليل .

وأما احتمال النسخ فذكر صدر الإسلام في أصوله أن الخاص بنفسه لا يوجب شيئاً ما لم يتفحص ولم يتأمل ، فإذا تفحص عنه ولم يوقف على النسخ فقد زال الاحتمال فإنه لا يتصور في زماننا ابتداء النسخ حتى إنه في زمن النبي ﷺ كان الخاص يوجب العمل دون العلم لتوهم الانتساخ .

فأما إرادة الخصوص فموهوم في كل زمان ، وكل عام محتمل للخصوص في كل زمان فيوجب العمل دون العلم ، ويدل على صحته رواية الصحابة والسلف أخبار الآحاد الخاصة في معارضة عموم الكتاب وتخصيص العموم بها وبالقياس فكان ذلك اتفاقاً منهم أنه يوجب العمل دون العلم ... »

يريد الشيخ بقوله « وحقيقة الفرق .. الخ » بيان كيف أن احتمال إرادة التخصيص في العام قد أثرت في رفع اليقين عنه دون احتمال إرادة المجاز والنسخ في الخاص حتى بقي مع هذا دالا على القطع واليقين من جهة أن احتمال إرادة التخصيص في العام تنقله إلى عام آخر هو بعض العام الأول فلم يخرج عن حقيقته في الاستعمال بل بقي عاماً بعد ، كما كان عاماً قبل ، فكان ذلك بمثابة مسميين له ، وحيث إنه صار إلى هذا فالإرادة تعتبر من غير دليل ، إذ هو مستعمل بعدها على الأصل في حقيقته فتؤثر حينئذ في رفع اليقين عنه ، ونظيره في هذا المشترك إذا ترجح بعض وجوهه واحتمالاته بدليل ظاهر فإن احتمال الوجه الآخر المرجوح يؤثر في رفع القطع عن الوجه الظاهر والمسمى الراجح ، بخلاف احتمال إرادة المجاز في الخاص فإنه ينقله إلى غير حقيقته فلا يعتبر هذا الاحتمال إلا بدليل لأنه والحال هذه على الأصل فيبقى على قطعيته وحقيقته إلا إن قام الدليل على خلافه.

أما احتمال إرادة النسخ فيه فلم يعد الآن معتبراً إذ قد انقطع ابتداء النسخ اليوم بعد وفاة الرسول ﷺ .

وقد تفحص الخاص وتؤمل وعرف المنسوخ من غيره فلم يؤثر في رفع القطع عنه كذلك بخلاف احتمال إرادة الخصوص من العموم فإنه متصور في كل آن ، موهوم في كل وقت ، فأثر ذلك في قطعيته .

قال : وتمسك من قال بأن موجبه قطعي بأن اللفظ متى وضع كان ذلك المعنى عند إطلاقه

واجباً أى لازما وثابتاً بهذا الوضع قطعاً حتى يقوم الدليل على خلافه كما فى الخاص فإن مسماه ثابت به قطعاً لكونه موضوعا له حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز .

فاما الاحتمال الذى ذكره المخالف فلا عبرة به أصلا لأنه إرادة فى باطن المكلّف وهى غيب عنا وليس فى وسعنا الوقوف عليها فلا تعتبر إلا أن يظهر دليل ، فقبل ظهوره يكون موجبه ثابتاً قطعاً بمنزلة الخاص فإن إرادة المجاز لما كانت غيباً لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان موجبه ثابتاً قطعاً قبل ظهور الدليل ، يوضحه أن ورود صيغة العموم على إرادة الخصوص من غير قرينة تدل عليه توهم التلبيس على السامع ويؤدى إلى التكليف بالمحال تعالى الله عن ذلك فلا يجوز ورود العام على إرادة الخصوص ، ولا ورود الخاص على إرادة المجاز ، من غير دليل يفهم السامع مراد الخطاب .

قال القاضى أبو زيد – رحمه الله – : مال الخصم إلى أن الإرادة مغيرة حكم الحقيقة لا محالة، واحتمال الإرداة ثابت حال التكلم فيثبت احتمال التغير به إلا أن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس فى الوسع سقط اعتبار الإرادة فى حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر دون ما لا نصل إليه من الإرادة الباطنة وبقى احتمال الإرادة معتبرا فى حق العلم فلا تعلم قطعا .

قال صاحب الكشف: وإنه كلام حسن ولكن يجب أن نقول كذلك فى حقيقة الخاص مع مجازه ، والجواب عنه أن الله سبحانه وتعالى لما لم يكلفنا ما ليس فى وسعنا ، وليس فى وسعنا الوقوف على الباطن إلا بدلالة ظاهرة لم يجعل الباطن حجة أصلا فى حقنا وسقط اعتباره فى العلم والعمل جميعا ، وجعل الحجة ما يظهر به الباطن وإن كان «أى ما يظهر به الباطن» سببا لثبوت الحجة فى الحقيقة إقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة تيسيراً على العباد كإقامة البلوغ مقام اعتدال العقل ، وكإقامة دليل المحبة والبغض وهو الإخبار مقام حقيقتهما حتى سقط اعتبار الاعتدال فلم يخاطب الصبى وإن اعتدل عقله ، وخوطب البالغ وإن لم يعتدل عقله .

وكذا سقط اعتبار حقيقة المحبة والبغض وصار كأنه قال إن أخبرتينى أنك تحبينى أو تبغضينى فأنت طالق فتطلق بالإخبار صدقا أو كذبا فكذا هذا » أ. هـ.

نقل الشيخ كلام القاضى أبى زيد وفيه أن احتمال إرادة الخصوص من العام أثرت فى العلم بموجبه دون العمل بمقتضاه فيجب العمل بالعموم دون العلم ثم اعترض عليه بالخاص مع مجازه وأنه كان على هذا يجب أن لا يفيد العلم لاحتمال إرادة المجاز وليس الأمر كذلك ثم أجاب بأن

الله لما لم يكلفنا ما ليس فى الوسع وكان هذا الاحتمال أمراً باطنيا لا اطلاع لنا عليه سقط اعتباره فى الأمرين جميعا العلم والعمل ، وصار العام مفيدا للعلم أيضا مع وجوب العمل بظاهر عمومه.

ثم قال إن هذه عادة التشريع يراعى الظاهر دون الباطن ، ويجعله مناط التكليف ويربط الحكم به فى البلوغ بالنسبة إلى اعتدال العقل حيث جعل الشارع البلوغ سببا للمطالبة بالتكاليف لانه سبب ظاهرى فى اعتدال العقل الذى هو الحجة فى الحقيقة ولم ينظر إلى اعتدال العقل نفسه حيث إنه أمر باطنى لا اطلاع لنا عليه وإلا لخوطب الصبى الذى اعتدل عقله ولم يخاطب البالغ الذى لم يعتدل عقله وكما فى الإخبار بالمحبة والبغض بالنسبة إلى حقيقتهما جعل الشارع الإخبار بهما صدقا أو كذبا سببا لربط الحكم والتكليف به حتى أوقع الطلاق المعلق على الإخبار بهما بمجرد الإخبار على أى حال دون النظر إلى الحقيقة والواقع .

قال : قال المصنف رحمه الله فى بعض تصانيفه : ولما سقط اعتبار الإرادة فى حق العمل بالاتفاق يسقط فى حق العلم بالطريق الأولى لان العلم عمل القلب والقلب أصل والعمل يقوم بالجوارح وانها تابعة للقلوب فلما سقط فى حق التبع ففى حق الأصل أولى ولكن يرد عليه خبر الواحد والقياس فإن اعتبار الاحتمال فيهما ساقط فى حق العمل ثم لم يسقط فى حق العلم بالاتفاق فكذا هنا » أ . هـ كلام صاحب الكشف .

وبعــد .

فقد رأينا من كلام القاضى أبى زيد السابق أن الإرادة معتبرة فى حق العلم ومؤثرة فيه وانا لا نعلم موجب العام قطعا .

ورد صاحب الكشف المذكور عليه بما سبق توضيحه وشرحه وهذا يعتبر من غير شك خدش للمسألة وطعن فى القضية حتى إن صاحب الكشف نفسه اعترض على التوجيه الذى نقله المصنف فى إفادة العام العلم كما تقدم ، ولم يبق إلا قولهم إن الإرادة الباطنية لا اطلاع لنا عليها إلا ان الجمهور اعتبرها مؤثرة فى العلم معتبرة فيه كما مر ذلك أول الكلام، لذلك لم تكن قطعية العام عند كل هذا الفريق بل منهم من هو مع الجمهور فى إفادته الظنية إلا أنه مع ذلك قائل بعدم جواز تخصيصه بالقياس ، وخبر الواحد أيضا ولكن بتوجيه آخر كما صرح بذلك صاحب الكشف المذكور فى أول الجزء الثالث ضمن كلامه على خبر الواحد وكما سننقله بعد إن شاء الله عند الكلام على « السنة مع عام القرآن » .

المسألة الثانية :

هل الزيادة على النص نسخ؟

نريد بذلك زيادة ما لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات ، وزيادة التغريب على الجلد ، وزيادة الإيمان على لفظ الرقبة ، والكلام فيها أعم من ان تكون الزيادة سنة أو غيرها لذلك نذكرها على عمومها فنقول : قالت الحنفية إنها نسخ ، وقالت الشافعية والمالكية والحنابلة وجماعة من المعتزلة إنها غير نسخ اعم من ان تكون تخصيصا أو زيادة مجردة عن التخصيص بان تكون تقريراً للحكم.

تمسك الشافعية في ذلك بوجوه :

١- أنهم بنوه على أصلهم ان المطلق من أنواع العام ، وان العام لا يوجب العلم قطعا كما ذكرناه في الفصل السابق ، فيجوز ان يراد بالعام البعض وبالمطلق المقيد ، وإذا كان كذلك ظهر بورود الزيادة المقيدة للمطلق ان المراد من العام البعض ، ومن المطلق المقيد فيكون تخصيصا وبيانا لا نسخا وذلك مثل الرقبة المذكورة في كفارة الظهار واليمين فإنها اسم عام يتناول المؤمنة والكافرة والزمنة وغيرها فإخراج الكافرة منها بزيادة قيد الإيمان يكون تخصيصا لانسخا كإخراج الزمنة والعمياء ، وكإخراج أهل الذمة من لفظ المشركين.

٢- ان حقيقة النسخ لم توجد في الزيادة لان حقيقته تبديل ورفع للحكم المشروع والزيادة تقرير له وضم حكم آخر إليه ، والتقرير ضد الرفع فلا يكون نسخا ، الا ترى ان إلحاق صفة الإيمان بالرقبة لا يخرجها من ان تكون مستحقة للإعتاق في الكفارة ، وإلحاق النفي بالجلد لايخرج الجلد من ان يكون واجبا ، وهذا بمنزلة من ادعى على آخر الفا وخمسمائة وشهد له شاهدان بألف وآخران بألف وخمسمائة فإنه يقضى له بالمال كله ويكون الالف محكوماً به بشهادتهم جميعاً وإلحاق الزيادة بالالف بشهادة الآخرين يوجب تقرير الاصل في كونه مشهوداً به لا رفعه ، وكيف تكون الزيادة ناسخة إذا وردت متاخرة ، وهي لو وردت مقارنة للمزيد عليه وجب الجمع بينهما على خلاف النسخ في ذلك فهو إنما يثبت بدليل متاخر مناف للاول بحيث لو وردا معاً لا يمكن الجمع بينهما .

٣- ان الزيادة على النص لو كانت نسخاً لكان القياس باطلا لان القياس إلحاق غير المنصوص

وزيادة حكم لم يوجبه بصيغته ، وحين كان القياس جائزاً ودليلا شرعياً علم ان الزيادة ليست بنسخ .

٤- ان النسخ امر ضرورى لان الاصل فى أحكام الشرع هو البقاء ، والقول بالتخصيص والتقييد يوجب تغيير الكلام من الحقيقة إلى المجاز ، ومن الظاهر إلى خلافه لكنه متعارف فى اللغة فكان الحمل عليه أولى من الحمل على النسخ .

***

واحتج الأحناف على أنها نسخ معنوى بان النسخ بيان انتهاء حكم بابتداء حكم آخر وهذا من شرط البدل فى النسخ فاما عند من لم يشترط ذلك فلا حاجة إلى قوله بابتداء حكم آخر وهذا المعنى موجود فى الزيادة على النص فيكون نسخاً .

وبيانه ان الإطلاق معنى مقصود من الكلام وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بالإتيان بما يطلق عليه الاسم من غير نظر إلى قيد ، والتقييد معنى آخر مقصود على مضادة المعنى الاول، لان التقييد إثبات القيد ، والإطلاق رفعه وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بمباشرة ما وجد فيه القيد دون ما لم يوجد فيه ذلك فإذا صار المطلق مقيداً لابد من انتهاء حكم الإطلاق بثبوت حكم التقييد لعدم إمكان الجمع بينهما للتنافى فإن الاول يستلزم الجواز بدون قيد والثانى يستلزم عدم الجواز بدونه وإذا انتهى الحكم الاول بالثانى كان الثانى ناسخاً له ضرورة.

قالوا وإنما قلنا بانتهاء الاول بالثانى لان المطلق متى صار مقيداً صار المطلق بعضه لاشتمال المقيد على شيئين : أحدهما ما دل عليه المطلق والثانى ما دل عليه المقيد . وليس للبعض حكم وجود الكل وكذا ليس له وجود فى نفسه دون انضمام الباقى إليه فإن الركعة من صلاة الفجر لا تكون فجراً ولا بعض فجر بدون انضمام الاخرى إليها ، والمظاهر إذا صام شهراً ثم عجز فاطعم ثلاثين مسكينا لا يكون مكفراً لا بإطعام ولا بالصوم كبعض العلة فإن بعضها ليس له حكم وجودها كما فى المحدث والجنب إذا وجد الماء القليل الذى لا يكفيه فإنه يتيمم ولايستعمل الماء، يعنى ان العلة فى الوضوء هى وجود الماء الذى يكفى للطهارة فلا يعطى هذا الحكم وهوالوضوء لفقد بعضها ووجود البعض الآخر وهو الماء غير الكافى للطهارة فوجود بعض الماء غير الكافى لم يعط حكم وجود الماء الكافى من إيجاب الوضوء بل اهدر وجود هذا البعض وفرض كان لم يكن واستعمل المحدث أوالجنب معه التيمم .

على خلاف الشافعي في ذلك فإنه قال يستعمل ما يمكن استعماله ثم يتيمم لقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾[1] ذكره منكراً في موضع النفي من غير اعتبار قدرمنه فيكون عدمه شرطا لجواز التيمم فما لم يوجد الشرط يعني وهوعدم الماء نهائيا لا يكون التراب طهوراً . . ثم استعمال هذا القدر مفيد للطهارة حقيقة وحكما بدليل أنه لو استعمله ثم أصاب ماء آخر لم يجب عليه إعادة الأول فكان بمنزلة العاري إذا وجد ما يستر به بعض عورته يلزم استعماله بقدره وكذا إذا كان به نجاسة حقيقية فوجد ما يزيل بعضها وجب عليه استعماله في ذلك القدر ، كذا هنا .

قالت الحنفية ولنا أن عدم الطهور قد تحقق فيباح له التيمم وذلك لأن قولنا طهوراً لا يراد به طهارة حسية بل المراد به طهارة حكمية أي محللة للصلاة ، وباستعمال هذا الماء لا يحصل شئ من الحل يقينا بل الحكم موقوف على الكمال فإنه حكم وعلته غسل الأعضاء كلها ولا يثبت شئ من حكم العلة ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة .

ونظير هذا من وجد الرقبة في باب الكفارات دون الكمال حل له التكفير بالصوم كما لو عدم الرقبة أصلا لأن الأصل رقبة تكون كفارة وهذا البعض لا يصلح كفارة لأنها لا تتجزأ كحكم الطهارة هنا .

إذاً فقد تبين أن المراد بقوله جل ذكره « فلم تجدوا ماء » أي ماء طهوراً يعني محللا للصلاة باستعماله في هذه الأعضاء أو برفع الحدث عنها فإن الآية سيقت لبيان هذه الطهارة لا غير ، والماء المحلل ماء مقدر لا نفس الماء وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لأن الواجب مما يزال فيهما أمر حسي فهو إما عورة ظاهرة وإما نجاسة حقيقية وإذاكان حسيا اعتبر الزوال حسيا لا حكميا ، والزوال حسيا ثابت بقدر الماء الذي معه وكذا زوال الانكشاف ثابت بقدر الثوب .

هذا وقد استطردنا بذكر الكلام على حكم بعض العلة واختلاف الأئمة فيه لمناسبة المقام ذلك واقتضائه إياه كما لا يخفى ولنعد إلى أصل الموضوع فنقول :

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦ .

مناقشة الحنفية أدلة الشافعية :

أبطلوا لهم أن إلحاق وصف الإيمان بالرقبة تخصيص بوجهين :

١- أن التخصيص تصرف فى اللفظ ببيان ان بعض ما تناوله النظم غير مراد لدليل التخصيص ولا دلالة للمطلق على المقيد بوجه ، فاسم الرقبة لا يتناول صفة الإيمان والكفر حيث إن المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات فكان التقييد تصرفا فيما لم يتناوله اللفظ فليس إذا هناك تخصيص ، كيف والإطلاق عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده فهما متنافيان فلا يشمل الإطلاق التقييد ولا يدل عليه فإلحاق وصف الإيمان بالرقبة لا يكون بناء على هذا إلا بالقياس أو بخبر الواحد .

ولذا لا يجوز بحتى بقياس كفارة الظهار واليمين المطلق فيهما لفظ الرقبة على كفارة القتل المقيد فيها لفظها بالإيمان بجامع ان كلا الرقبتين تحرير فى تكفير فيكون الإيمان شرطا فى كفارة الظهار واليمين او بخبر الآحاد وهو ما روى ان معاوية بن الحكم جاء بجارية إلى رسول الله ﷺ وقال : عليّ رقبة افاعتقها فقال لها رسول الله ﷺ : ابن الله ؟ فقالت : فى السماء ، قال : من أنا ؟ قالت : انت رسول الله ﷺ، قال : أعتقها فإنها مؤمنة .

فامتحانها بالإيمان دليل على ان الواجب لا يتادى إلا بالمؤمنة وان المراد من المطلق المقيد فكانه قال فى كفارتى الظهار واليمين فتحرير رقبة مؤمنة كما قال ذلك فى كفارة القتل وإثبات مثل هذا النص بالقياس أو بخبر الواحد لا يجوز كما قلنا .

٢- ان المخصوص إذا خرج من العام ولم يكن مرادا به بقى الحكم ثابتا فيما وراءه بذلك النظم بعينه أعنى نظم العام وصيغته فلفظ المشركين إذا خص منه اهل الذمة ومن فى معناهم بقى الحكم ثابتا فى غيرهم بلفظ العام عينه حتى وجب قتل من لا أمان له لانه مشرك .

فإذا ثبت قيد الإيمان فى الرقبة المذكورة فى كفارتى الظهار واليمين وخرجت الكافرة وجب بمقتضى هذا ان يدل لفظ الرقبة على حكم المؤمنة كما فى دلالة لفظ المشركين على من بقى منهم بعد خروج أهل الذمة ولا سبيل إلى هذا ما دام المطلق لا يدل على المقيد لما بينهما من تناف فيكون حكم المؤمنة بناء على ذلك ثابتا بالقيد ، ويصير التقييد للإثبات ابتداء من غير ان يكون للمطلق دلالة عليه ، ودليل الخصوص لإخراج ماكان ثابتا لولا التخصيص لا للإثبات ابتداء، ولاتشابه بين إخراج ما كان داخلا فى الجملة وبين إثبات ما ليس بثابت فعرفنا أنه نسخ وليس بتخصيص .

ثم اجابوا عن قول الشافعية ايضا : إن النفى تقرير للجلد وليس بنسخ فقالوا : نحن لا ندعى انه نسخ لنفس الجلد بل هو نسخ لكونه حدا لصيرورته بعض الحد وليس لبعض الحد حكم الحد من طهرة المحدود وخروج الإمام عن عهدة إقامة الواجب .

كذلك ردوا عليهم : إن الزيادة فى حقوق العباد نظير ان الزيادة على النص ليست بنسخ « وهو ما قدمنا ذكره من شهادة الشاهدين على الف وشهادة الآخرين على الف وخمسمائة » وقالوا إن الزيادة فيها لم توجب تغيير ماكان يصح التنظير بها حيث إن المنظر له وهو المتنازع فيه أوجبت الزيادة فيه تغييرا ، وإنما التنظير الصحيح الذى يماثل المنظر له ويطابقه وهو ما يؤيد مذهبنا ان الزيادة على النص نسخ هو اختلاف الشهود فى قدر الثمن كان شهد احد الشاهدين بالبيع بالف والآخر بالف وخمسمائة لا تقبل الشهادة فى إثبات العقد بالف وإن اتفق عليه الشاهدان ظاهرا لان الذى شهد بالف وخمسمائة قد جعل الالف بعض الثمن وانعقاد البيع بجميع الثمن المسمى لا ببعضه فمن هذا الوجه كان كل واحد منهما شاهدا فى المعنى بعقد آخر [1] .

وفى الاحكام للآمدى عند ذكره لهذه المسالة فى التفريعات العشر التى ذكرها عقيبها ما يؤخذ منه الجواب على قولهم إن الجلد صار بعض الحد بعد ان كان كله وهوانه لا معنى لكونه كل الحد إلا انه واجب وغيره ليس بواجب ووجوبه لم يرتفع وإنما المرتفع بالزيادة عدم وجوب الزيادة وذلك معلوم بالبراءة الاصلية فلا يكون رفعه نسخا شرعيا ، ومثله فى التنقيح للقرافى عند هذا البحث أيضا قال : وأما زيادة التغريب فليست بنسخ لأنه رافع لعدم وجوبه ، وعدم الوجوب حكم عقلى ، ورفع الحكم العقلى ليس نسخا » ا. هـ.

والظاهر أن النسخ كما قال الشافعية فى دليلهم الرابع امر ضرورى وأن الأصل فى أحكام الشرع هو البقاء فلا يرتكب (النسخ) إلا بقدر ولا يصار إليه إلا على حذر ولذلك وجدنا أبا مسلم الاصفهانى يفر من إطلاق لفظ النسخ ويخالف ائمة المسلمين فى هذا الإطلاق ويقول إن ما يسميه الناس نسخا هو تخصيص فى عموم الأزمان كما ذكر استاذنا الشيخ محمد على سلامة رحمه الله [2] .

ثم إذا كان النسخ لغة الإبطال والإزالة ، وشرعا رفع الشارع حكما متقدما منه بحكم

---

(١) كشف أسرار البزدوى جـ٣ ص٩١١ بتصرف وبعض زيادة .

(٢) منهج الفرقان فى علوم القرآن .

متأخر. والمراد برفع الحكم قطع تعلقه عن المكلفين فكيف تكون زيادة حكم على آخر نسخا فأين الإزالة إذا؟ وأين قطع تعلقه عن المكلفين ؟ فالشريعة كلها قرآنا كانت أو سنة قانون واحد يفسر بعضها بعضا ، العام يبينه الخاص ، والمطلق يفسره المقيد وهكذا ، والسنة وإن كانت فى المرتبة الثانية بعد القرآن فذلك من جهة النقل والثبوت أما من جهة الدلالة فهى معه سواء قطعا وظنا كما ذكر ذلك الشيخ محمد حسنين فى تعليقه على الجزء الرابع من الموافقات ، فمتى سلم الحديث من الطعن فلم لا يزاد به على الكتاب وكلاهما وحى من الله رب العالمين ؟! وما ذكر من أن المطلق صار بعد التقييد بعضا من المقيد لا يصلح دليلا ولا ينهض حجة إذ معناه رفع الحكم وقطع تعلقه عن المكلفين بأن يرفع إعتاق الرقبة فى المثال المذكور مثلا ويؤتى ببدله أو لا يؤتى على الخلاف فى ذلك كما هو مقرر .

فإن قالوا إنا نسميه نسخا جزئيا لا كليا قلنا متى خرجتم عن المعنى الأصلى الذى قصده الشارع ، وما دام الأصل فى أحكام الشريعة البقاء كما تقدم ، وما دام تخصيص العام وحمل الظاهر على المجاز من أساليب اللغة ، وجاء فى مخاطبات العرب الذين بلغتهم نزل القرآن – كان الحمل على التخصيص أو تقرير الحكم أولى وأجمل .

ولذلك نقل صاحب كشف الأسرار المتقدم فى البحث عينه عن أبى الحسن البصرى ما يؤيد كلام الآمدى والقرافى الذى سبق أن نقلناه آنفا قال بعد أن ذكر أن النظر فى هذه المسألة يشتمل ثلاثة نواحى :

زيادة التغريب لا تزيل إلا نفى وجوب ما زاد على المائة (جلدة) ، وهذا النفى غير معلوم بالشرع لأن الشرع لم يتعرض لما زاد عليها نفيا ولا إثباتا بل هو معلوم بالعقل بالبراءة الأصلية أما كون المائة وحدها مجزئة وكونها كمال الحد وخروج الإمام عن عهدة الواجب بإقامتها فكلها تابع لنفى وجوب الزيادة ولما كان نفى الزيادة معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما أن الفروض لو كانت خمسة لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكاليف وقبول الشهادة فلو زاد فيها شئ آخر لتوقف الخروج عن العهدة على أداء ذلك المجموع مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هنا ، وأما لو قال الله تعالى : المائة وحدها كمال الحد وأنها وحدها مجزئة فلا يقبل فى الزيادة هنا خبر الواحد والقياس لأن نفى الزيادة ثبت بدليل شرعى .

قال صاحب الكشف : وحاصله أن كلية الحد فيها ليست بحكم شرعى فلا يكون رفعها نسخا .. قال وأجاب صاحب الميزان : بانا لا نسلم أنه ليس بحكم شرعى لأن حكم الشرع ما لا

يثبت إلا بالشرع وتقدير الحد لا يعرف إلا بالشرع فكان شرعيا ولأن الحد متى كان واجبا ثم جاء نص التغريب متراخيا فيكون النبى ﷺ ساكتا عن حكم التغريب ، والسكوت عند الحاجة بيان ، فصار وجوب انتفاء التغريب حكما شرعيا بدلالة السكوت فإذا جاء خبر الواحد بإيجاب التغريب كان نسخا لحكم شرعى وهو وجوب انتفاء التغريب بسكوته ولو أمر صاحب الشرع أيضا فقال اجلدوا ولا تغربوا وعرف ذلك قطعا ثم جاء خبر الواحد فى إيجاب التغريب أليس يكون نسخا فكذا هذا .

ولم يرض صاحب الكشف هذا الجواب ولم يقبل هذا التوجيه فاعترض وقال :

لكن يلزم عليه أنه من باب إيجاب عبادة بعد أخرى وهى جائزة بخبر الواحد والقياس بالإجماع ، فيجوز ههنا أيضا وبيانه أن سكوته ﷺ بعد إيجاب عبادة يدل على أن غيرها ليس بواجب بمنزلة ما لو نص على ذلك وقد سكت ﷺ بعد نزول آية الجلد ولم يبين النفى إلا متراخيا فهو من باب إيجاب عبادة بعد أخرى على هذا .. قال : وأجاب غيره بأن زيادة النفى نسخ لتحريم الزيادة على المائة وهو حكم شرعى معلوم ثبوته فى الشرع بطريقه كزيادة ركعة على ركعتى الفجر فإنه نسخ لتحريم الزيادة على الركعتين فإنه قد ثبت فى الشرع فى الفرائض المقدرة تحريم الزيادة على مقاديرها بخلاف زيادة عبادة فإنها لا تقتضى تغيير حكم مقصود » ا.هـ.

والظاهر أن عدم الزيادة على الجلد حكم عقلى كما تقدم فرفعه لا يسمى نسخا وأما هذا الجواب الأخير فهو إغراق فى البحث والتدقيق وهو ينافى سهولة الشريعة وسماحة تعاليمها .

كذلك نقل صاحب الكشف المذكور أيضا فى البحث عينه عن عبد القاهر البغدادى إلزام من يقول بأن التغريب نسخ بالقول بنسخ آية الوضوء حيث جوز الوضوء بنبيذ التمر زيادة على الماء وأن يقول كذلك بنسخ الأحاديث الناقضة للطهارة المذكورة فى الآية الكريمة بناء على القول بوجوب الوضوء من القهقهة فى الصلاة وأن يقول أيضا بنسخ آيتى الطلاق قبل المسيس بالخلوة فى إيجاب العدة وتكميل المهر مع أن خبر النبيذ والقهقهة لم يصح بل هو ضعيف فكيف تجوز الزيادة بالضعيف من الأخبار على كتاب الله تعالى دون الزيادة بالأخبار الصحاح ، وطريق إثبات الخلوة فى إيجاب العدة وتكميل المهر إنما هو رأى عمر فقط مع مخالفة غيره له وليس هذا إلا قولا فى دين الله بالرأى ، ثم نقل الجواب كالآتى :

إن النبيذ فى حكم الماء لأن النبى ﷺ أشار بقوله « تمرة طيبة وماء طهور » إلى أن المائية لم تزل بإلقاء التمر فيه فيكون داخلا فى عموم قوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ فلا يكون نسخا ،

وأما جعل القهقهة من الأحداث أو من النواقض فنظير إيجاب عبادة بعد عبادة فلا يكون من النسخ فى شئ وأما تكميل المهر بالخلوة فثبت عندنا بقوله تعالى « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض » [١] وبدلائل أخرى عرفت فى مواضعها فلا يكون من باب الزيادة على النص بخبر الواحد » أ.هـ.

فأنت ترى أن علماء الحنفية أنفسهم حاولوا التخلص من المسألة ولم يرتضوها وذلك ولا شك خدش فى المسألة وطعن فيها ..

هذا وقد عرض الإمام القرطبى رحمه الله لهذه المسألة عند تفسير قوله عز شأنه ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ الآيــة [٢] . قال فى المسألة التاسعة والعشرين من المسائل المتعلقة بالآية الكريمة ما ملخصه :

وخالف أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا اليمين مع الشاهد واحتجوا بأن الله سبحانه وتعالى قسم الشهادة وعددها ولم يذكر الشاهد واليمين فلا يجوز القضاء به لأنه يكون قسما زائدا على ما قسمه الله ، وهذه زيادة على النص وذلك نسخ ، ونسب القول بهذا إلى طائفة من السلف منهم عطاء والثورى ونقل عن بعضهم أنه منسوخ بالقرآن وأن القضاء به بدعة ، وأول من حكم به معاوية ، وهذا كله غلط وظن لا يغنى من الحق شيئا وليس من جهل ونفى كمن علم وأثبت ، وليس فى الآية ما يرد به قضاء رسول الله ﷺ باليمين والشاهد ، ولا أنه لا يتوصل إلى الحقوق ولا يستحق إلا بما ذكر فيها لا غير فإن ذلك يبطل بنكول المطلوب ويمين الطالب فإن ذلك يستحق به المال إجماعا وليس فى كتاب الله ، وهذا قاطع فى الرد عليهم ، ونقل ما يؤيد هذا عن مالك رحمه الله ثم قال :

كيف يكون القضاء به بدعة وكيف يتهم من أفتى به وقد عمل به الخلفاء الأربعة وعمر بن عبد العزيز وكتب به إلى عماله وعدد آخرين ، قال : وروى الأئمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قضى باليمين والشاهد ، قال عمرو بن دينار فى الأموال خاصة رواه سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ، قال أبو عمر : هذا أصح إسناد لهذا الحديث وهو حديث لا مطعن فيه لأحد فى إسناده ، ولا خلاف بين أهل المعرفة بالأحاديث فى أن رجاله ثقات .

---

(١) سورة النساء : الآية ٣١ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

قال يحيى بن القطان : سيف بن سليمان ثبت ما رايت احفظ منه ، وقال النسائي : هذا إسناد جيد ، سيف ثقة وقيس ثقة ، وقد خرج مسلم حديث ابن عباس هذا ، وقال ابو بكر البزار : سيف بن سليمان وقيس بن سعد ثقتان ومن بعدهما يستغنى عن ذكرهما لشهرتهما فى الثقة والعدالة ، ولم يأت عن احد من الصحابة أنه انكر اليمين مع الشاهد بل جاء عنهم القول به وعليه جمهور اهل العلم بالمدينة .

ثم اليمين مع الشاهد زيادة حكم على لسان رسول الله ﷺ كنهيه عن نكاح المراة على عمتها وعلى خالتها مع قوله : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (١) .

وكنهيه عن أكل لحوم الحمر الاهلية وكل ذى ناب من السباع مع قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا .... الآية ﴾ (٢) وكالمسح على الخفين والقرآن إنما ورد بغسل الرجلين أو مسحهما ومثل هذا كثير ..

ولو جاز ان يقال إن القرآن نسخ حكم رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد لجاز ان نقول إن القرآن فى قوله عز وجل : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٣) وفى قوله جل شانه : ﴿ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (٤) ناسخ لنهيه ﷺ عن المزابنة وبيع الغرر وبيع ما لم يخلق إلى سائر ما نهى عنه فى البيوع .. وهذا لا يسوغ لاحد لان السنة مبينة للكتاب فإن قيل: إن ما ورد من الحديث قضية فى عين فلا عموم ، قلنا : بل ذلك عبارة عن تقعيد هذه القاعدة فكانه قال: اوجب رسول الله ﷺ الحكم باليمين مع الشاهد ومما يشهد لهذا التاويل ما رواه ابو داود فى حديث ابن عباس ان رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين فى الحقوق ..

ومن جهة النظر إنا وجدنا اليمين اقوى من المراتين لانهما لا مدخل لهما فى اللعان ، واليمين تدخل فيه ، وإذا صحت السنة فالقول بها يجب ولا تحتاج السنة إلى ما يتابعها لان من خالفها محجوج بها وبالله تعالى التوفيق . ا.هـ.

فنراه يثبت المسالة نقلا بالسند الصحيح عملا عن رسول الله ﷺ وكذا عن خلفائه الراشدين ومن بعدهم ويبين أن عمر بن عبد العزيز عمل به وكتب إلى عماله بذلك ايضا ثم رد على من قال إن القضاء بالشاهد واليمين منسوخ بالقرآن بإلزامه بان يقول بما لم يقل به احد ، واستنكر

---

(١) سورة النساء : الآية ٢٤ .

(٢) سورة الانعام : الآية ١٤٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

(٤) سورة النساء : الآية ٢٩ .

القول بأنه بدعة مع هذا النقل الصحيح الثابت ، وأيد المسألة عقلا بان اليمين اقوى من المراتين لأنها تدخل فى اللعان دونهما .. نعم للحنفية ان يقولوا : إنا لا ننازع فى صحة الحديث من جهة سنده إلا أنه من الموصول ظاهرا لا باطنا لمخالفته كتاب الله تعالى ، ولكنا نقول لهم : متى صح السند فقد ثبت أنه وحى من الله كالقرآن فلا مانع من الزيادة عليه به .. وكذا ما نظر به الشيخ من الأحاديث لا يلزمهم لأنهم يقولون بمقتضاه بناء على أنها من المشاهير لا من الآحاد ولكن لا يضر هذا فى المسألة بعد الذى تقدم .

قال فى الكشف : فإن قيل إن الصحابة خصوا قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا ميراث لقاتل» وقوله تعالى : ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ بقوله ﷺ : «لايتوارث أهل ملتين» وقوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ بقوله ﷺ : «لا تنكح المرأة على عمتها» فى شواهد كثيرة فثبت أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز ، قلنا : هذه أحاديث مشهورة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب » أ.هـ .

***

المبحث الثانى

السـنة مـع عـام القـرآن

رأى الحنفيـة

رأى الشافعية

أثر الرأيين فى التشريع

النص الأول : ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ .

النص الثانى : ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ .

رأى الحنفية والشافعية

رأى الحنفية :

سبق أن ذكرنا عن الحنفيـة أن موجب العام قطعى عندهم وأن بعضـهم يقول بأنه ظنى ، فالقائل منهم بالقطعية منع تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد حيث إن خبر الواحد دلالته ظنية ، ولا يقضى الظنى على القطعى ولا يؤثر فيه فلابد أن يكون مخصصه مثله فى القوة من متواتر أو مشهور .

والقائل بالظنية يحتمل أن يقبل خبر الواحد فى تخصيصه إلا أن صاحب الكشف استوجه أنه لا يجوز ذلك عنده وإليك نص عبارته (١) :

وأما عند من جعل عمومات الكتاب وظواهره ظنية من مشايخنا مثل الشيخ أبى منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل أن يجوز تخصيصها به والأوجه أنه لايجوز عندهم أيضاً لأن الاحتمال فى خبر الواحد فوق الاحتمال فى العام والظاهر من الكتاب، لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال إرادة البعض من العموم وإرادة المجاز من الظاهر ولكن لا شبهة فى ثبوت متنهما أى نظمهما وعبارتهما والشبهة فى خبر الواحد فى ثبوت متنه ومعناه جميعاً لأنه إن كان من الظواهر فظاهر وإن كان نصا فى معناه فكذلك لأن المعنى مودع اللفظ وتابع له فى الثبوت فلابد من أن تؤثر الشبهة المتمكنة فى اللفظ فى ثبوت معناه ضرورة ولهذا لا يكفر منكر لفظه ولا منكر معناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فإنه يكفر وإذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف وذلك لا يجوز » أ. هـ .

كذلك اشترط الحنفية فى التخصيص أن يكون المخصص مقارنا للمخصوص منه ومتصلا به لأنه لو كان العام بعد قصره على بعض أفراده ظنيا فقد تغير من القطع إلى الظن فبيانه والحال هذه بيان تغيير ، وبيان التغيير لا يصح إلا موصولا بالإجماع لأنه بمنزلة الشرط والاستثناء وكل منهما كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا به، ولأنه عليه الصلاة والسلام قال فيما رواه الترمذى عن أبى هريرة ﷺ «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير» حيث جعل مخلص اليمين هو الكفارة ، ولو صح الاستثناء متراخيا لجعله مخرجا أيضاً بأن يقول الآن إن شاء الله ويبطل اليمين.

---

(١) كشف أسرار البزدوى جـ٣ ص٧٢٨ .

وأما ما روى عن ابن عباس ﷺ من صحة الاستثناء بعد سنة فلم يصح نقله عنه فإن تراخى المخصص عن المخصوص منه قبلوه على أنه نسخ لا تخصيص فقبلوا فيه من السنة المتواترة والمشهورة دون خبر الآحاد إذ النسخ ممتنع به فى القول الحق قال فى التنقيح « واختلفوا فى التخصيص بكلام مستقل فعند الشافعى يصح متراخيا وعندنا لا بل يكون نسخاً» .

قال فى التلويح عليه « وليس الخلاف فى جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام متراخ عنه وإنما الخلاف فى أنه تخصيص حتى يصير العام الباقى ظنيا أو نسخ حتى يبقى قطعيا بناء على أن دليل النسخ لا يقبل التعليل ..الخ» .

على أن بعض الحنفية لا يشترطون الاتصال أيضاً يعنى مقارنة المخصص للمخصوص منه لكنهم مجمعون على أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، قال فى التحرير وشرحه[1] وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها مطلقاً لكن لا خلاف بينهم يعلم فى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد » .

فتبين بهذا أن خبر الآحاد يخصص عام الكتاب عند الحنفية مطلقا وعلى أى حال سواء كان العام عندهم قطعيا أو ظنيا وسواء كان خبر الآحاد مقارنا أو متاخرا .

رأى الشافعية :

أما الشافعية فلماكانت دلالة العام عندهم ظنية قبلوا خبر الآحاد فى تخصيصه ولم يتوقفوا فى قبوله مبينا للعام وموضحا للمراد منه .

ولماكانت الظنية ملازمة له بعد التخصيص بالاتفاق ولم يتغير بعده من حال إلى أخرى كان بيانه والحالة هذه بيان تقرير وتاكيد للظنية التى كانت موجودة فيه قبل، فصح بيانه موصولاً ومفصولاً كما هو الشان فى بيان التقرير . ومن أجل ذلك قالت الشافعية أيضا بجواز تخصيص خبر الواحد المتأخر للعام من غير خلاف بينهم يعلم فى ذلك .

فظهر من هذا أن الشافعية يقبلون خبر الآحاد فى قصر العام على بعض أفراده ويسمون هذا القصر فى حال التراخى تخصيصا لا نسخا حتى قبلوه أعنى خبر الآحاد أيضاً فى هذه الحال.

***

النص الأول:

قال الله تعالى : ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ [١] .

لما كان النزاع بين الفقهاء فى الجانى يرتكب الجناية ثم يلجأ إلى الحرم كان الاستشهاد بالنص القرآنى الكريم فى موضع النزاع متوقفا على بيان ان صفة الامن تعم الحرم كله وإن كانت صريحة فى رجوعها إلى البيت فقط كما هو ظاهر من مرجع الضمير فنقول [٢] :

قال بعض الشافعية لا دلالة على ثبوت الامن لداخل الحرم إذ الضمير راجع إلى البيت فصفة الامن تخصه فقط ونقول بها ولا يقال ليس المراد البيت وحده بدليل قوله تعالى : ﴿ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ﴾ [٣] ، ومعلوم ان مقام إبراهيم إنما هو خارج البيت ، لان المراد بمقام إبراهيم ما قام فيه وتعبد وهو إنما كان يقوم فى البيت كذلك .

لا يقال إن صفة الامن لما ثبتت للبيت بالنص تثبت للحرم كله تبعاً لانه من حريمه لانا نقول : إن حرمة المتبوع دون حرمة التابع فلا يلزم من كون البيت مامنا للجانى ان يكون الحرم كذلك الا ترى انه لا يلزم من كون البيت قبله للصلاة كون الحرم كذلك ، ومن الطواف حول البيت وجوبه حول الحرم ، ومن وجوب تبرئه البيت عن النجاسات وجوب تبرئة الحرم عنها فكذلك هذا .

ثم قال صاحب الكشف : الصحيح الطريق الاول اعنى ان صفة الامن تعم الحرم كله ايضا قال الله تعالى : ﴿ أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ﴾ [٤] وقال إخبارا عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ [٥] .

ولهذا يثبت الامن للصيد بدخول الحرم فلا معنى للفصل بين البيت والحرم ، ولما اخذ الحرم حكم البيت فى الامن صار البيت والحرم بمنزلة شئ واحد فيما يمكن ان يجعل كذلك فجاز ان يكون الضمير الراجع إلى البيت متناولا للحرم وما قالوه من ان المراد من مقام إبراهيم هو البيت

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٩٧ .

(٢) بتصرف من كشف اسرار البزدوى جـ١ ص٢٩٧ .

(٣) سورة آل عمران ٩٧ .

(٤) سورة العنكبوت : الآية ٦٧ .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٢٦ .

باعتبار عبادته فيه فاسد لان احدا من أهل التفسير والتأويل لم يفسره بذلك ولانه تعالى قال : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ فسر الايات بمقام إبراهيم إذ هو عطف بيان لآيات وليس فى كون البيت متعبدا له آية بل هى ظهور أثر قدميه فى الصخرة الصماء وغوصه فيها إلى الكعبين وإبقاؤه دون سائر آيات الانبياء لإبراهيم خاصة وحفظه مع كثرة الأعداء من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة الوف السنين . ألا ترى انه قيل فيه آيات ولوكان المراد ما قالوا لقال هو آية بينة مقام إبراهيم فثبت أن الطريق الأول صحيح » ا. هـ.

وقال الجصاص: قوله تعالى: ﴿ وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾[1] يعنى بيانا ودلالة على الله تعالى لما اظهر فيه من الآيات التى لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والظبى فى الحرم فلا الكلب يهيج الظبى ولا الظبى يتوحش منه وفى ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته.

وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود فى جميع الحرم ، ثم قال : قوله تعالى : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ قال ابو بكر : الآية فى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام أن قدميه دخلتا فى حجر صلد بقدرة الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على توحيد الله وعلى صحة نبوة إبراهيم عليه السلام .

ومن الآيات فيه ما ذكرنا من أمن الوحش وأنسه فيه مع السباع الضارية المتعادية وأمن الخائف فى الجاهلية فيه ويتخطف الناس من حولهم .. وإمحاق الجمار على كثرة الرمى من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع ان حصى الجمار إنما ينقل إلى موضع الرمى من غيره ، وامتناع الطير من العلو عليه وإنما يطير حوله لا فوقه ، واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته وقد كانت العادة بذلك جارية ، ومن إهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا خرابه بالطير الابابيل.

فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لا نحصيه منها وفى جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت هذا الحرم كله لان هذه الآيات موجوة فى الحرم ، ومقام إبراهيم ليس فى البيت إنما هو خارج البيت ، ثم قال تعالى: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ، قال ابو بكر: لماكانت الآيات المذكورة عقيب قوله جل شانه : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾[2] موجودة فى جميع الحرم ثم قال تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ وجب أن يكون مراده جميع الحرم كله .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٩٦.
(٢) سورة آل عمران : الآية ٩٦ .

ثم قال في اخر هذا البحث : ونظير قوله تعالى : ﴿ ومَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ قوله عز وجل : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾(١) وقوله : ﴿ أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾(٢) ، وقوله : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾(٣) فهذه الآيات متقاربة المعانى فى الدلالة على حظر قتل من لجأ إليه وإن كان مستحقا للقتل قبل دخوله .

ولما عبر تارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على أن الحرم فى حكم البيت فى باب الأمن ومنع قتل من لجأ إليه ولما لم يختلفوا أنه لا يقتل من لجأ إلى البيت لان الله تعالى وصفه بالأمن فيه وجب مثله فى الحرم فيمن لجأ إليه .

فإن قيل من قتل فى البيت لم يقتل فيه ، ومن قتل فى الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمته ، وعبر تارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما إلا (٤) فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة فى حظر القتل فى البيت فخصصناه وبقى حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من إيجاب التسوية بينهما والله تعالى أعلم » أ. هـ.

وإذا صح ان النص يدخل فيه الحرم كله كما تقدم فقد سلم كدليل فى موضع النزاع وصلح للاستشهاد به فى أحد الجانبين وصح التمسك به تأييدا للمذهب وتثبيتا للدعوى ولنذكر بعونه سبحانه الخلاف فى ذلك فنقول :

رأى الحنفية :

قالت الحنفية هذا النص خبر فى الصورة أمر فى الحقيقة والمعنى فهو أمر لنا بإيمانه وحظر دمه، ولا يجوز ان يكون خبرا فى المعنى أيضا وإلا تناقض هذا مع قوله عز اسمه ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ (٥) حيث أخبر بجواز وقوع القتل فيه وأمر بقتال المشركين إذ هم قاتلونا ، ومعلوم أن خبر الله تعالى لا يتخلف ولا يوجد خلاف خبره فكأنه يقول هو آمن فى حكم الله تعالى وفيما أمر به عباده كقولك هذا مباح وهذا

---

(١) سورة العنكبوت : الآية ٦٧ .

(٢) سورة القصص : الآية ٥٧ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٢٥ .

(٤) هو ما أشار إليه صاحب الكشف قبل فى قوله « ولما صار أخذ الحرم حكم البيت فى الأمن صار البيت والحرم بمنزلة شئ واحد فيما يمكن ان يجعل كذلك » أ. هـ .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٩١ .

محظور لاتريد بذلك حقيقة الإخبار وان مبيحا استباحه او ان من يعتقد الحظر حظره وإنما تريد أنه كذلك فى حكم الله تعالى وفيما أمر به بمنزلة قولك بالنسبة للمباح افعله على ان لا تبعة عليك فيه ولا ثواب وبالنسبة للمحظور لا تفعله فإنك تستحق العقاب به ، كذا فى الجصاص بتصرف ثم قال :

ثم لا يخلو ذلك من ان يكون أمرا لنا بان نؤمنه من الظلم والقتل الذى لا يستحقه أو ان نؤمنه من قتل قد استحقه أو أن نؤمنه من قتل قد استحقه بجنايته ، فلما كان حمله على الإيمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم يسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره فى ذلك سواء إذ كان علينا إيمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا أومن قبل غيرنا .. إذا امكننا ذلك علمنا ان المراد الامر بالإيمان من قتل مستحق، وظاهره يقتضى أن نؤمنه من المستحق من ذلك بجنايته فى الحرم وفى غيره إلا ان الدلالة قد قامت من اتفاق أهل العلم على أنه إذا قتل فى الحرم قتل أ. هـ .

هذا وصفة الامن هذه التى تقدم شرحها وبيانها تشمل عندهم المشرك الحربى إذا لجأ إلى الحرم ولم يقاتل فقد قال الجصاص ايضا عند قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ .

وقد افادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها فيحتج بها فى حظر قتل المشرك الحربى إذا لجأ إليها ولم يقاتل ويحتج أيضا بعمومها فيمن قتل ولجأ إلى الحرم فى انه لا يقتل لان الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل فى حظر قتل الجميع فلزم بمضمون الآية ان لا نقتل من وجدنا فى الحرم سواء كان قاتلا أو غير قاتل إلا ان يكون قد قتل فى الحرم فحينئذ يقتل بقوله : ﴿ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ .

فإن قيل هو منسوخ بقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾[1] قيل له إذا أمكن استعمالهما لم يثبت النسخ لا سيما مع اختلاف الناس فى نسخه فيكون قوله : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ فى غير الحرم .. ونظيره فى حظر قتل من لجأ إلى الحرم وإن كان جانيا قوله تعالى : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾[2] ثم قال :

ومع ذلك فإن قوله عز اسمه : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ إذا كان نازلا

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٣ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٩٧ .

مع اول الخطاب عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ فغير جائز ان يكون ناسخا له لان النسخ لا يصح إلا بعد التمكن من الفعل وغير جائز وجود الناسخ والمنسوخ فى خطاب واحد.

وإذا كان الجميع مذكورا فى خطاب واحد على ما يقتضيه نسق التلاوة ونظام التنزيل فغير جائز لاحد إثبات تاريخ الآيتين وتراخى نزول إحداهما عن الاخرى إلا بالنقل الصحيح ولا يمكن احد دعوى نقل صحيح فى ذلك .

وإنما روى ذلك عن الربيع بن انس فقال هو منسوخ بقوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ وقال قتادة هو منسوخ بقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾(١) .. وجائز ان يكون ذلك تأويلا منه ورأيا لان قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ لامحالة نزل بعد سورة البقرة لا يختلف اهل النقل فى ذلك وليس فيه مع ذلك دلالة على النسخ لإمكان استعمالهما بان يكون قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ مرتبا على قوله: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ فيصير قوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ معناه إلا عند المسجد الحرام إلا ان يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم ، ويدل عليه حديث ابن عباس وأبى شريح الخزاعي وأبى هريرة ان النبى ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال : «أيها الناس إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى وإنما أحلت لى ساعة من نهار ثم عادت حراما إلى يوم القيامة».

وفى بعض الاخبار فإن ترخص مترخص بقتال رسول الله ﷺ فإنما احلت لى ساعة من نهار.. فثبت بذلك حظر القتال فى الحرم إلا ان يقاتلوا .. ثم قال :

وهذه الآية التى تلوناها فى حظر قتل من لجا إلى الحرم مقصورة دلالتها على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس لان قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ مقصورة على حكم القتل وكذا قوله جل شانه : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ..

وقوله : ﴿ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾(٢) ظاهره الامن من القتل وإنما يدخل فيه ما سواه بدلالة ، لان قوله : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ ﴾ اسم للإنسان وقوله : ﴿ كَانَ آمِنًا ﴾ راجع إليه فالذى اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا اعضاؤه .

---

(١) سورة التوبة : الآية ٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٢٥ .

ومع ذلك فإن كان اللفظ مقتضيا للنفس فما دونها فإنما خصصنا ما دونها بدلالة، وحكم اللفظ باق فى النفس ولاخلاف أيضا أن من لجأ إلى الحرم وعليه دين أنه يحبس به وأن دخوله الحرم لا يعصمه منه قياسا على الديون أ. هـ. .

فترى من ذلك أنه جعل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ محكما لم ينسخه ناسخ وأنه ما دام مختلفا فى نسخه وقد أمكن الجمع بينه وبين ما قيل فيه إنه ناسخ له فالأولى العمل بهما والأخذ بمقتضاهما خصوصا وأنه لا يتأتى أن يكون منسوخا بقوله عز اسمه : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ على ما قال ذلك الربيع كما تقدم وأنه أخذ من عمومها منع قتل المسلم الجانى إذا لجأ إلى الحرم .

هذا وقد وجدنا ابن العربى فى أحكامه يوافقه فى أن الآية محكمة لم ينسخها ناسخ ويخالفه فى شمولها للمسلم الجانى إذا لجأ إلى الحرم وهاك عبارته باختصار وتصرف :

سئل أحد العلماء ونحن فى الدرس بحضرة القاضى الزنجانى عن الكافر إذا التجأ إلى الحرم هل يقتل أولا ؟ فأفتى بأنه لا يقتل فسئل عن الدليل فقال قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ .

قرئ ولا تقتلوهم ولا تقاتلوهم فإن كانت الأولى فالمسألة نص .

وإن كانت الثانية فهو تنبيه لأنه إذا نهى عن القتال الذى هو سبب القتل كان دليلا ظاهرا على النهى عن القتل . . فاعترض عليه القاضى الزنجانى منتصرا للشافعى ومالك وإن لم ير مذهبهما على العادة فقال : هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ ، فقال له العالم: هذا لا يليق بمنصب القاضى وعلمه فإن هذه الآية التى اعترضت بها علىّ عامة فى الأماكن والآية التى احتججت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول إن العام ينسخ الخاص فأبهت القاضى الزنجانى . . قال ابن العربى وهذا من بديع الكلام ثم ساق حديث ابن عباس المتقدم ذكره فى كلام الجصاص وقال : فقد ثبت النهى عن القتال فيها قرآنا وسنة فإن لجأ إليها كافر فلا سبيل إليه وأما الزانى والقاتل فلابد من إقامة الحد عليه إلا أن يبتدئ الكافر بالقتال فيها فيقتل بنص القرآن . . أ. هـ.

وسنذكر رأيه فى المسلم الجانى إذا لجأ إلى الحرم بعد إن شاء الله - هذا هو رأى الحنفية فى الآية الكريمة . .

رأى الشافعية :

وقالت الشافعية : مباح الدم بردة أو زنا أو قصاص أو قطع طريق إذا التجأ إلى الحرم يقتل وليس فى النص ما يمنع ذلك ما دام قد خص بالحديث وهو ما روى أن النبى ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح أمر بقتل نفر منهم ابن أخطل فوجدوه متعلقا بأستار الكعبة فقتلوه وكذا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم » قالوا ويدل على ذلك أيضا القياس وذلك من طريقين :

١- قياس ذلك على الأطراف فإنه لو كان عليه قصاص فيها ثم دخل الحرم استوفى ذلك منه فيه فلما لم يبطل أدون الحقين فى الحرم فاعلاهما أولى .

٢- قياسه على ما إذا أنشأ القتل فيه فإنه يقتل فيه بالاتفاق فكذلك إذا التجأ إليه .

وعلى ذلك فلم يبق تحت هذا العام إلا الآمن من عذاب النار ..

***

رد الحنفية :

قالوا أما قتل ابن أخطل فقد كان فى ساعة أحلت مكة للنبى ﷺ كما هو صريح الحديث إذ فيه : «وإنما أحلت لى ساعة من نهار» وفيه : «ولا تحل لأحد بعدى ، ثم عادت حراما إلى يوم القيامة» فلم يبق مع هذا النص أى احتمال ..

وأما الحديث الآخر فقصته كما فى حواشى المنار : «أنه لما تخلف ابن الزبير وأشياعه عن البيعة أراد أن يرسل البعث إلى مكة عمرو بن سعد من ولاة يزيد للقتال مع ابن الزبير فقال ابن شريح له قال رسول الله ﷺ : «إن مكة حرم لا يصاد صيدها ولا يقطع شجرها» فقال : إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم» كذا فى صحيح البخارى قال : «فهذا قوله وهو ظالم بإرسال البعث إلى مكة فلا اعتداد بقوله وقد جاء فى بعض الروايات أن ابن شريح أنكر عليه أن يكون هذا من قوله ﷺ »[1]. هـ .

وأما قياس ذلك على الأطراف فيرد عليه :

١- إن النص لم يتناولها كما تقدم ذكره فى كلام الجصاص فقولنا بإيجاب القصاص فيها ثابت بدلائل أخرى عندنا دون النص المذكور فلم تخص منه حتى يلزمنا القول بالحديث مخصصا له أيضا بالنسبة للأنفس على فرض صحته ، لا يقال فإذا لم يشملها النص كما

---

(١) جـ١ ص ١٤٤.

قلتم فيجوز الجناية عليها خاصة فيمن استحق القتل ودخل الحرم لانا نقول : [1] إن الامان فيها ثبت تبعا للنفس حتى لم تحل الجناية على أطراف المرتد والكافر فى الحرم فإذا وجب القصاص والقطع بالجناية أو السرقة لا يمنع استيفاؤه الأمن الذى ثبت تبعا .

٢- إنها فى حكم الشارع ونظره كالأموال لا كالأنفس لسهولة امرها وخطورة امر الأنفس فلا تستحق ان يثبت لها الأمان بخلاف الصيد فى ذلك فإن طرفه بمنزلة ذاته لان الصيد لايبقى متوحشا بعد فوات طرفه فكان إتلاف طرفه إخراجا له عن الصيدية ولان الامن ثبت فيه بنص مقصود هو قوله عليه الصلاة والسلام « لاينفر صيدها . .الحديث» .

وأما من انشأ القتل فيه فلم يخص من الامن ايضا حتى يصح القياس عليه فى الأنفس التى ارتكبت الجناية ثم لجأت إلى الحرم إذ معنى قوله : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ من دخله بعد ما صار مباح الدم بردة أو زنا أو قصاص لا انه باشر هذه الامور بعد الدخول فهو خارج عن مضمون الآية لا مخصوص منها قال فى الكشف «ولأن الملتجئ إلى الحرم معظم حرمته بالالتجاء إليه فاستحق به الأمن والمنشئ هاتك لحرمته فلا يستحق الأمن» .

وعلى ذلك كان المعنى عند الشافعية الأمن من عذاب النار وعند الحنفية أمن الجانى إذا دخل الحرم من إنزال العقوبة به . .

تعليق ورأى :

ولم يرض القاضى ابن العربى هذين المعنيين وقرر ان الله سبحانه وتعالى يخبر بذلك عن ماضى البيت وانه لم يزل معظما عنده ومقدسا ليلفت العقل الإنسانى وينبه الغافلين إلى انه لا غرابة فى أن يظهر سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم افضل الصلاة واتم التسليم من هذه البقعة التى لم تزل ملحوظة من الله بالرعاية محفوظة منه بالعناية ، قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ ﴾ الآية [2] وفيه من الآيات ان من دخله خائفا عاد آمنا فإن الله تعالى كان قد صرف القلوب إلى القصد إلى معارضته وصرف الأيدى عن إذايته، وجمعها على تعظيم الله تعالى وحرمته . .

وهذا خبر عما كان وليس فيه إثبات حكم وإنما هو تنبيه على آيات ، وتقرير نعم متعددات مقصودها وفائدتها وتمام النعمة فيها بعثة رسول الله ﷺ فمن لم يشهد هذه الآيات ويرئ ما فيها من شرف المقدمات لحرمة من ظهر من تلك البقعة فهو من الأموات . . ثم ناقش كلا من

---

(١) كشف أسرار البزدوى جـ١ ص٢٩٧ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٩٦ .

رأى أبى حنيفة والشافعى فقال : قال أبو حنيفة إن من اقترف ذنبا واستوجب به حدا ثم لجأ إلى الحرم عصمه لقوله تعالى : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ وروى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس وغيره وكل من قال ذلك فقد وهم من وجهين :

١- أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ولم يقصد بها إثبات حكم مستقبل ..

٢- أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب وأن القتل والقتال قد وقع وخبر الله سبحانه لا يقع بخلاف مخبره فدل ذلك على أنه فى الماضى .

هذا وقد ناقض أبو حنيفة نفسه فقال : إنه لا يطعم ولا يسقى ولا يعامل ولا يكلم حتى يخرج فاضطراره إلى الخروج ليس يصح معه أمن ، وروى عنه أنه قال يقع القصاص فى الأطراف فى الحرم ولا أمن أيضا مع هذا .

ثم قال : قال بعضهم [1] من دخله كان آمنا من النار ولا يصح هذا على عمومه ولكنه من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.. قال ذلك كله رسول الله ﷺ فيكون تفسيرا للمقصود وبيانا لخصوص العموم إن كان هذا القصد صحيحا.

هذا والصحيح ما قدمناه من أنه قصد به تعديد النعم على من كان بها جاهلا ولها منكرا من العرب كما قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[2] أ. هـ.

وعلى ذلك جرى الإمام القرطبى فى تفسيره أيضا فقال :

والصحيح أنه قصد به تعديد النعم .. الخ وقال إن الجمهور من العلماء على أن الحدود تقام فى الحرم أ . هـ.

وهذا هو الظاهر إذ لا امتهان فى ذلك لقدسية الحرم ولا مساس لما خصه الله من اعتبار وخصوصيات بل لو قال قائل إن فى إقامة الحدود فيه إحياء لمعالم الدين وإظهارا لأحكامه وشرائعه وأن ذلك مما يتصل بشرف الحرم ويناسب أنه منبع الهدى ومشرق شمس الإسلام وأصل النور المحمدى الذى عم الدنيا سناؤه وغمرها ضياؤه - لما أبعد فى ذلك وكان قوله من الحقيقة بمكان وما دام الأمر على ما يقوله ابن العربى فليس فى النص ما يشير إلى أمن الجانى ولا إلى الأمن من عذاب النار كذلك على ما سبق شرحه وهو الظاهر أيضا والله أعلم .

---

(١) يعنى به الشافعى ومن وافقه .

(٢) سورة العنكبوت : الآية ٦٧ .

النص الثاني

قوله عز اسمه : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ (١) .. الخ الآية.

رأي الحنفية :

قالت الحنفية إن النهي المطلق للتحريم وهو مؤكد بحرف « من » ، والمراد بالذكر الذكر باللسان بقرينة كلمة « على » والذكر بالقلب يستعمل غير مقرون بها ، وكلمة « ما » عامة في المذبوحات بإجماع السلف وكونها في المذبوحات ليس بتخصيص فإن ذلك بدلالة السوق وماكان بهذا الطريق فليس بتخصيص إذ هو اصطلاحا إنما يكون بكلام مستقل ، والتارك للتسمية نسيانا ذاكر لها حكما بدليل أنه مسلم ..

وعلى ذلك فالآية لم يدخلها تخصيص وهي باقية على عمومها وتفيد بناء على هذا أن متروك التسمية عامدا لا يحل أكله وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ فإن كانت الهاء عائدة إلى الأكل فذاك لأنه حرام ، وإن كانت عائدة إلى المذبوح فالمذبوح الذي يسمى فسقا في الشرع يكون حراما كما قال الله تعالى : ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾(٢) ..

قال الجصاص :

ويدل على هذا من القرآن قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ (٣) إلى قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ومعلوم أن ذلك أمر يقتضي الإيجاب وأنه غير واجب على الأكل فدل على أنه أراد به حال الاصطياد ، والسائلون قد كانوا مسلمين فلم يبح لهم الأكل إلا بشريطه التسمية ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾(٤) يعني في حال النحر لأنه قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ والفاء للتعقيب أ. هـ.

وقال أبو بكر ابن العربي في أحكامه بعد أن ذكر خمسة أقوال في المسألة وبعد أن ذكر أن مالكا مع أبي حنيفة في عدم حل متروك التسمية وأن الشافعي يقول بحله قال :

والسادس قال القاضي أبو بكر ﷺ يجب أن تعلق هذه الأحكام بالقرآن والسنة

(١) سورة الانعام : الآية ١٢١ .
(٢) سورة الانعام : الآية ١٤٥ .
(٢) سورة المائدة : الآية ٤ .
(٣) سورة الحج : الآية ٣٦ .

والدلائل المعنوية التى أسستها الشريعة فأما القرآن فقد قال تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[1] وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[2] .

فبين الحالين وأوضح الحكمين ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ نهى محمول على التحريم ولا يجوز حمله على الكراهة لتناوله فى بعض مقتضياته الحرام المحض . ولا يجوز أن يتبعض وهذا من نفيس علم الأصول .

وأما السنة فقوله ﷺ فى الصحاح : «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا».

وقال أيضا ﷺ : «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله عليه فكل».

وقال أيضاً ﷺ : «إذا وجدت مع كلبك كلبا آخر فلا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر».

وهذه أدلة ظاهرة غالبة عالية وذلك من أظهر الأدلة .

ثم أخذ يندد بإمام الحرمين بمعارضته للتسمية على الذبيحة بأن الذبح ليس بقربة وذكر الله إنما شرع فى القرب وفنده فى رأيه هذا فقال :

واعجب لرأس المحققين إمام الحرمين يقول فى معارضة هذا «وذكر الله إنما شرع فى القرب والذبح ليس بقربة» قال قلنا هذا فاسد من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه يعارضه القرآن والسنة كما قلنا .

ثانيها : أن ذكر الله مشروع فى كل حركة وسكنة حتى فى خطبة النكاح وإنما تختلف درجاته فى الوجوب والاستحباب .

ثالثها : أن الذبيحة قربة بدليل افتقارها إلى النية ! . هـ .

فهو بذلك يوافق الحنفية فى مذهبهم ويؤيدهم فى دعواهم .

رأى الشافعية :

أما الشافعية فهم على خلاف ذلك يقولون إن الآية لاتشمل متروك التسمية عمدا وأنها مخصوصة وعمومها ليس مراداً .

---

(١) سورة الانعام : الآية ١١٨ .

(٢) سورة الانعام : الآية ١٢١ .

فقالوا بحل متروك التسمية عامدا والآية فى عمومها مخصوصة بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيما روته عائشة ﷺ قالت : قالوا يارسول الله إن هنا أقواما حديثو عهد بشرك يأتوننا بلحمان لا يدرى يذكرون اسم الله عليه أولا فقال ﷺ : «اذكروا أنتم اسم الله وكلوا» أو بالقياس على الناسى فإنه قد خص منها بالنص وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال : «كلوه فإن تسمية الله فى قلب كل امرئ مسلم».

فيخص العامد بالقياس عليه لشمول العلة المنصوصة إياهما فإن وجود التسمية فى القلب حالة العمد أظهر منه فى حالة النسيان فلم يبق فى الآية إلا ما وردت من أجله وكان سببا فى نزولها وهو ما رواه الترمذى وغيره عن ابن عباس كما ذكره ابن العربى فى أحكامه وعبارته فيها :

روى الترمذى وغيره عن ابن عباس قال : أتى ناس النبى ﷺ فقالوا يارسول الله أناكل ما نقتل ولا ناكل ما قتل الله؟ فانزل الله تعالى : ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى قوله : ﴿المشركون﴾ أ. هـ.

رد الحنفية ومناقشتهم لهذه الأدلة:

قال فى حواشى المنار [١] عند الكلام على هذا الحديث [٢] : قال العينى فى شرح البداية إن هذا الحديث رواه الدارقطنى بهذا اللفظ «المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم ما لم يتعمد ترك التسمية».

وهكذا الرواية فى الدر المنثور فهذا الحديث حينئذ صار مؤيدا لمذهبنا لا لمذهب الشافعى رحمه الله أ. هـ.

وأما الحديث الثانى فى توجيه الشافعية للآية وهو حديث عائشة فقال عنه صاحب الكشف [٣] :

وأما حديث عائشة فدليلها أنها سألت عن الاكل عند وقوع الشك فى التسمية وذلك دليل على أنه كان معروفا عندهم أن التسمية من شرائط الحل وإنما أفتى النبى عليه الصلاة والسلام

---

(١) جـ١ ص١١٣ المنار للنسفى مع شرحه للشيخ احمد المعروف بملاجيون وحاشيته للحافظ اللكنوى.

(٢) يعنى حديث المسلم يذبح على اسم الله .... الخ .

(٣) كشف أسرار البزدوى جـ١ ص٢٩٥ .

بإباحة الاكل بناء على الظاهر وهو ان المسلم لايترك التسمية عمدا لان السؤال كان عن الاعراب كمن اشترى لحما فى سوق المسلمين يباح له التناول بناء على الظاهر ولو كان يتوهم انه ذبيحة مجوسى أ. هـ.

وأما حديث النسيان الذى جعله الشافعية عمدة فى إلزام الحنفية تخصيص الآية بالعامد حيث إنها مخصوصة به فقد حكم بضعفه أبو بكر ابن العربى قال رحمه الله :

فإن قيل المراد بذكر اسم الله بالقلب لان الذكر يضاد النسيان ومحل النسيان القلب فمحل الذكر القلب وقد روى البراء بن عازب وغيره عن النبى ﷺ : «اسم الله على قلب كل مومن يسمى أو لم يسم» ولهذا تجزئه الذبيحة إذا نسى التسمية تعويلا على ما فى قلبه من اسم الله سبحانه – قلنا الذكر يكون باللسان ويكون بالقلب والذى كانت العرب تفعله تسمية النصب والاصنام باللسان فنسخ الله ذلك بذكر الله فى الالسنة واستمر ذلك فى الشريعة حتى قيل لمالك ؓ هل يسمى الله إذا توضأ فقال : أيريد ان يذبح .. إشارة إلى ان موضع التسمية وموضوعها إنما هو فى الذبائح لافى الطهارة ، وأما الحديث الذى تعلقوا به فى قوله : «اسم الله على قلب كل مؤمن» فحديث ضعيف لاتلتفتوا إليه أ. هـ.

ومع ذلك فلا يضير الأحناف أنه صحيح إذ الناسى فى حكم الذاكر كما تقدم بدليل توحيده ، وأنه مسلم فلا يلزم القول بقياس العامد عليه ، قال فى الكشف فى الصفحة السابقة توضيحاً لذلك : فإن الشارع أقام الملة فى هذه الحال [1] مقام الذكر بخلاف القياس للعجز كما اقام الاكل ناسياً مقام عدم الاكل فى الصوم وإذا ثبت أن الناسى ذاكر حكما لا يثبت التخصيص فى الآية فبقيت على عمومها فلا يجوز تخصيصها بالقياس وخبر الواحد لما ذكرنا أن الظنى لا يعارض القطعى ولأن التخصيص إنما يجوز إذا بقى تحت العام ما يمكن العمل به، إما الفرد الواحد فى اسم الجنس أو الثلاثة فى اسم الجمع، وههنا لم يبق تحت النص إلا حالة العمد فلو ألحق العمد بالنسيان لم يبق النص معمولا به أصلا فيكون القياس وخبر الواحد معطلا للنص وإنه لا يجوز ..

مع أنه لا يستقيم إلحاق العامد بالناسى لان الناسي عاجز مستحق للنظر والتخفيف ، والعامد جان مستحق للتغليظ والتشديد فإثبات التخفيف فى حقه بإقامة الملة مقام الذكر خلفاً عنه لا يدل على إثباته فى حق العامد، إذ الفرق بين المعذور وغير المعذور أصل فى الشرع فى

(١) يعنى حال النسيان .

الذبح وغير الذبح، كما أن فى اشتراط الذبح فى المذبح يفصل بين المعذور وغيره، وكما فى الأكل فى الصوم يفصل بين الناسى والعامد، ولأن الخلف إنما يصار إليه عند العجز عن الأصل كما فى التراب مع الماء ، والعجز إنما تحقق فى حق الناسى دون العامد، ولأن العامد معرض عن التسمية فلا يجوز أن يجعل مسمياً حكماً مع الإعراض عنها بخلاف الناسى فإنه غير معرض أ. هـ .

بقى أن يقال كيف يكون المسلم التارك للتسمية أو الآكل لمتروك التسمية فاسقاً فإن الله جل ذكره يقول : ﴿ وإنه لفسق ﴾ وهو كما تقدم إما راجع إلى الأكل أو الترك ؟

والجواب أن من ترك التسمية عامداً مع اعتقاده لوجوبها فهو فاسق وكذلك من أكل ما هذا سبيله مع الاعتقاد بأن هذا من شرطه فقد لحقه اسم الفسق أيضاً بخلاف من اعتقد أن ذلك فى الميتة أو ذبائح المشركين فإنه لا يكون، لأنه حينئذ إما أن يكون مجتهداً أو مقلداً للمجتهد ولا شئ فى ذلك .

هذا وقد قال الجصاص : فإن قال قائل: لما كانت التسمية ذكراً ليس بواجب فى استدامته ولا فى انتهائه وجب أن لا يكون واجباً فى ابتدائه ولو كان واجبا لاستوى فيه العامد والناسى.

قيل له : أما القياس فهو دعوى محض لم يرد على أصل فلا يستحق الجواب، على أنه منتقض بالإيمان والشهادتين وكذلك فى التلبية والاستئذان وما شاكل هذا لأن هذه ليست بواجبة فى استدامتها وانتهائها ومع ذلك فهى واجبة فى الابتداء . .

وإنما قلنا إن ترك التسمية ناسياً لا يمنع صحة الذكاة من قبل أن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ خطاب العامد دون الناسى يدل عليه قوله عز اسمه فى نسق التلاوة ﴿ وإنه لفسق ﴾ وليس ذلك صفة للناسي ولأن الناسى فى حال نسيانه غير مكلف بالتسمية.

وروى الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح عن عبيد بن عمير عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال : رسول الله ﷺ : «تجاوز الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . .

وإذا لم يكن مكلفاً بالتسمية فقد أوقع الذكاة على الوجه المأمور به فلا يفسده ترك التسمية، وغيرجائز إلزامه ذكاة أخرى لفوات ذلك منه وليس ذلك مثل نسيان تكبيرة الصلاة أو الطهارة ونحوها لأن الذى يلزمه بعد الذكر هو فرض آخر ولا يجوز أن يلزمه فى الذكاة فرض آخر لفوات محلها.

فإن قيل : لو كانت التسمية من شرائط الذكاة لما اسقطها النسيان كترك قطع الأوداج..

وهذا السؤال للفريقين من أسقط التسمية راساً ومن أوجبها حال النسيان .

فاما من أسقطها فإنه يستدل علينا باتفاقنا على سقوطها حال النسيان وشرائط الذكاة لايسقطها النسيان كترك قطع الأوداج ، فدل على ان التسمية ليست بشرط فيها ، ومن أوجبها فى حال النسيان يشبهها بترك قطع الحلقوم والاوداج ناسيا او عامدا إنه يمنع صحة الذكاة.

فاما من أسقط فرض التسمية راسا فإن هذا السؤال لا يصح له لانه يزعم ان ترك الكلام من فروض الصلاة ثم فرق بين المتكلم فيها ناسيا والمتكلم عامدا ، وأما من أوجبها فى حال النسيان واستدل بقطع الأوداج فإنه لا يصح له ذلك أيضا لان قطع الأوداج هو نفس الذبح الذى ينافى موته حتف انفه وينفصل به من الميتة ، والتسمية مشروطة لذلك لا على انها نفس الذبح بل هى مامور بها عنده فى حال الذكر دون حال النسيان فلم يخرجه عدم التسمية على وجه السهو من وجود الذبح فلذلك اختلفا » أ. هـ . مع بعض حذف .

فإن قيل: إن المراد من الآية هو الميتة لا متروك التسمية بدليل سبب نزولها المتقدم وبدليل سياقها وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴾ [1] وقوله عز اسمه : ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ ..

وإيحاء الشياطين إلى أوليائهم هو ما تقدم فى السبب وان المشركين كانوا يجادلون رسول الله ﷺ فى تحريم الميتة ويقولون ناكل ما نقتل ولا ناكل ما قتل الله ومعلوم ان الإنسان لا يكون مشركا إلا إذا أطاع الكفار فى إباحة الميتة لا فى متروك التسمية .

قلنا قال فى كشف الأسرار [2]:

سلمنا ان هذا النص يدل على ان سبب نزول الآية مجادلتهم فى الميتة إلا ان الله تعالى أجاب بجواب أهم مما سالوا كما هو هو دأب التنزيل وهى الحرمة على وصف يشمل الميتة وغيرها وهو ترك ذكر اسم الله تعالى ، والتحريم بوصف دليلٌ على ان ذلك الوصف هو الموجب للحرمة

---

(١) سورة الانعام : الآية ١٢١ .

(٢) كشف أسرار البزدوى جـ١ ص٢٩٦.

كالميتة فتكون الآيــة لبيان ان الميتة حرمت لكونهـا متروكة التسـمية وان هــذا الوصف مؤثـر فيــه فإذا حـملت على الميتة أو على ذبائح المشركين كـمـا ذكره الخصم من غيـر اعتبـار هذا الوصف المذكور كان فيه إبطال الوصف المنصوص عليه وانه لا يجوز ثم قال : قال شمس الائمة رحمه الله فى المبسوط: كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يفصل بين النسيان والعمد ويحرم المتروك ناسيا أيضا وبه قال مالك وأصحاب الظواهر وكان على وابن عباس رضي الله عنهم يفصلان بين الناسى والعامد كما هو مذهبنا فقد كانوا مجمعين على الحرمة إذا ترك التسمية عامدا وإنما يختلفون إذا تركها ناسيا وكفى بإجماعهم ولهذا قال ابو يوسف رحمة الله: متروك التسمية عامدا لايسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضى بجواز البيع فيه لا يجوز قضاؤه لانه مخالف للإجماع ا. هـ.

أقول : وهذا ما تعطيه النصوص القرآنية ويدل عليه صريح الاحاديث الصحيحة كما تقدم ذلك فى كلام ابن العربى إلا ان ما ذكره صاحب الكشف من ان مالكا مع أصحاب الظواهر، وان متروك التسمية عمداً أو سهوا لا يحل عنده يخالف ما نقلناه سابقا عن ابن العربى من انه مع أبى حنيفة فى حل متروك التسمية ناسيا لا عامدا مع انه ذكر فى حواشى المنار عن تفسير البيضاوى انه مع الشافعى فى حل متروك التسمية مطلقا ونقل عن كتاب «رحمة الأمة فى اختلاف الائمة» انه لا يحل متروك التسمية عامداً واما ناسيا ففيه عنه روايتان وهى روايات متباينة ونقولات متعددة .

وإذا نظرنا إلى الترجيح فإنا نرجح نقل ابن العربى عنه إذ هو احد اعلام المذهب المالكى فلابد ان يكون عارفا بنصوص إمامه متثبتا من أصوله وقواعده . .

والله أعلم

المبحث الثالث

السنة مع خاص القرآن

- رأى الحنفية والشافعية :
- أثر هذا الاختلاف في التشريع :

النص الأول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ .

النص الثاني : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ .

النص الثالث : ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ .

النص الرابع : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ .

النص الخامس : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ .

- اعتراض الشافعي على الحنفية .
- جواب الحنفية .

رأى الحنفية والشافعية

الخاص هو ما وضع لمعنى معلوم ويتناول مدلوله قطعا [1] ولا يجوز تركه فى القرآن بخبر الواحد إذا ورد مخالفا له عند الحنفية قالوا لان العمل به حينئذ لا يكون عملا بالكتاب لانه ساكت ، ولا بيانا له لانه غير محتاج إلى بيان [2] لانه بين بنفسه ومتناول لمدلوله فليس ذلك إلا زيادة على النص بخبر الواحد وما هى بجائزة لانها نسخ والنسخ بخبر الواحد ممتنع فى القول الحق على ما سبق ذكره عنهم فلا يزاد عليه إلا بالخبر المتواتر أو المشهور خلافا للشافعية ومن وافقهم فى ذلك ولنذكر أثر ذلك فى التشريع كما ذكرناه بالنسبة للعام ..

***

(١) فإذا قلنا زيد عالم فزيد خاص لايحتمل غيره احتمالاً ناشئا عن دليل ، وعالم ايضا خاص لم يحتمل غيره كذلك فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا فثبت من مجموع الكلمتين قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الواسطة - كذا فى شارح المنار الشيخ احمد المعروف بملاجيون .

(٢) يريد به بيان التفسير الذى يحتاج إليه المجمل بخلاف بيان التقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز والخصوص وكذا بيان التغيير وهو ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط والاستثناء وبيان التبديل وهو النسخ فإنه تبديل بالنسبة إلينا بيان فى حق صاحب الشرع فإنه يلحقه فإن بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشئ عن غير دليل . فلا ينافى القطعية ، وبيان التغير يحتمله كل كلام قطعيا كان أو ظنيا ، كما يقال : جاءنى زيد زيد وكما يقال : انت طالق إن دخلت الدار ، فإن الحكم تغير من التنجيز إلى التعليق أ . هـ من الشارح المذكور ملخصا .

النص الأول :

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (١) .

اختلف الحنفية مع غيرهم فى أربع مسائل تتعلق بهذا النظم الكريم :

١ – النيـة   ٢ – الترتيـب .

٣ – الـولاء   ٤ – التسمية .

قالت الحنفية بناء على أصلهم الذى أصلوه وقاعدتهم التى بنوا عليها : إن الله سبحانه وتعالى أمرنا فى الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضعا لمعنى معلوم أعم من أن يكون ذلك مع الولاء والترتيب والتسمية والنية أو بدونها فالغسل فى اللغة الإسالة ، والمسح إمرار الشئ بطريق المماسة ، وفى الشرع إصابة اليد المبتلة ما أمر بمسحه ، فاشتراط هذه الأشياء كما اشترطها المخالفون بخبر الآحاد لا يكون عملا بالكتاب لأنه ساكت ولا بيانا له لأنه بين بنفسه بمقتضى وضعه فليس هذا الاشتراط إلا زيادة على النص بخبر الواحد وما هى بجائزة لأنها نسخ كما سبق وذلك كما اشترط الشافعية ومن وافقهم النية فى الوضوء بحديث الصحيحين «إنما الأعمال بالنيات» أو كما اشترطوا أيضا الترتيب بقول النبى ﷺ – كما فى الجصاص – : لا يقبل الله صلاة أمرئ حتى يضع الطهور فى مواضعه فيغسل وجهيه ثم يديه ... الخ الحديث ..

وبوضوئه ﷺ عمره كله مرتبا ترتيب القرآن وكذا قوله ﷺ حين حج وجاء إلىٰ الصفا «نبدأ بما بدأ الله به» كما فى أحكام ابن العربي .

وكما اشترط الإمام أحمد فى أصح الروايتين عنه التسمية وقال بفرضيتها بما رواه الترمذى وابن ماجه عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» كما ذكره فى حواشى المنار ، وكما شرط المالكية الولاء بمواظبته ﷺ ... الخ ما هو مقرر فى محله ومعروف عند أهله ..

قالت الحنفية فى كل ذلك بالمنع بحجة أنه زيادة على النص بخبر الواحد ؛ وهنا ورد عليهم أنهم قالوا بوجوب الطمأنينة فى الصلاة على معنى أن فاعلها مثاب وتاركها معاقب كالفرض

(١) سورة المائدة : الآية ٦ .

وإن كانت تصح الصلاة بدونها وذلك بخبر المسئ صلاته وتعليم النبى ﷺ إياه وهو خبر آحادى فما أصل هذه التفرقة وما منشؤها ما دام خبر الآحاد دليلا فى المسألتين؟!

قال النسفى جوابا عن ذلك [1] «وإنما جعلنا التعديل واجبا لتنحط رتبة التبع عن الأصل»، وأشار إليه فى حواشى المنار واعترض عليه فقال : «ويقال إنه لم تحمل آحاد الوضوء على الوجوب بل على السنية لئلا يلزم تساوى مرتبة الأصل والتبع إذ الصلاة أصل والوضوء تبع كذا قيل ، ويخدشه أنه لو حملت على الوجوب لا يلزم تساوى مرتبتهما لظهور التفاوت بوجه آخر وهو أن الوضوء لا يلزم بالنذر والشروع [2] والصلاة تلزم بها فتأمل» .

وقال شارح المنار الشيخ أحمد المعروف بملاحيون - جوابا آخر قال : وما ثبت بالسنة ينبغى أن يكون واجبا كما فى الصلاة (يعنى بذلك تعديل الأركان فيها) لكن لا واجب فى الوضوء بالإجماع لأن الواجب كالفرض فى حق العمل [يعنى فى الإثابة على فعل كل منهما والعقوبة على تركهما ، واحترز به عن الاعتقاد فإنه ليس مثله فيه إذ منكر الفرض كافر لثبوته بالدليل القطعى بخلاف منكر الواجب لثبوته بالدليل الظنى] وهولا يليق إلا بالعبادات المقصودة فنزلنا عن الوجوب إلى السنية وقلنا بسنية هذه الأشياء فى الوضوء» أ. هـ.

قال فى الحواشى عليه : قوله والواجب لا يليق إلا بالعبادات المقصودة هذه دعوى بلا دليل ولو كان كذلك لما ذهب ابن الهمام إلى وجوب التسمية فى الوضوء حيث قال إن الضعف فى رواة حديث التسمية ليس الفسق فيرتقى بكثرة الطرق إلى درجة الحسن .

على أنه لقائل أن يقول إن الواجب كالفرض فى حق العمل ولما ثبت الفرض فى الوضوء فلا مانع من ثبوت الواجب فيه، وما قال الشارح من أنه لا واجب فى الوضوء بالإجماع فممنوع كيف وأن الإمام أحمد قال بوجوب المضمضة والاستنشاق فى الوضوء ، صرح به فى رحمة الأمة ثم قال :

« والحق يقال إن أدلة المخالفين مجروحة فما قلنا بوجوب هذه الأشياء أو فرضيتها »[3].

ولعله يعنى بقوله « مجروحة » ما يشمل أنها مجروحة فى دلالتها على المطلوب من جهة معارضة أواحتمال لمعنى آخركما سيأتى بعد إن شاء الله وإلا فحديث :«إنما الأعمال بالنيات» صحيح بالاتفاق ولا مطعن لأحد عليه . .

---

(١) فى شرحه على المنار جـ ١ ص ٣٢ .

(٢) من شرع فى الوضوء لايلزمه إتمامه بخلاف من شرع فى الصلاة فيلزمه إتمامها .

(٣) الاحناف يفرقون بين الفرض والواجب ، فترك الفرض يبطل العبادة وترك الواجب لا يبطلها .

ولم يرض كذلك صاحب الكشف للتوجيه الذى قاله النسفى فقال بعد ان ذكر معناه : قلت والاقرب إلى التحقيق ان ذلك لتفاوت درجات الدلائل فإن الادلة السمعية أنواع أربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة، الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة ، الثالث ظنى الثبوت قطعى الدلالة كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعى ، الرابع ظنى الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التى مفهوماتها ظنى .

فالاول يثبت الفرض وبالثانى والثالث يثبت الوجوب وبالرابع تثبت السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله ، فخبر التعديل من القسم الثالث لانه عليه الصلاة والسلام أمر الاعرابى بالإعادة ثلاثا يقول له كل مرة : ارجع فصل فإنك لم تصل ثم علمه ، ومثله لوكان قطعى الثبوت يثبت به الفرض لانقطاع الاحتمال عنه فإذا كان ظنى الثبوت يثبت به الوجوب ولهذا قال أبو حنيفة (أخشى أن لا تجوز صلاته) يعنى إذا تركه .

وكذا خبر الطهارة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «لايطوفن بهذا البيت محدث» لتأكده بالنون المؤكدة فأما قوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» فمن القسم الرابع لان معناه إما ثواب الأعمال أو اعتبار الأعمال فيكون مشترك الدلالة، وكذا خبر التسمية فإنه معارض بقوله عليه الصلاة والسلام «من توضأ وسمى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما أصابه الماء» فلم يبق قطعى الدلالة كيف واستعمال مثله فى نفى الفضيلة شائع ، وكذا دليل الموالاة ودليل المواظبة لايدل على الركنية فإنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق كما كان يواظب على غسل الوجه .

وخبر الترتيب أيضا معارض بما روى انه عليه الصلاة والسلام «نسى مسح الرأس فى وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل فى كفه» وإذا كانت هذه الدلائل ظنية الثبوت والدلالة تثبت بها السنة لا الوجوب »[1] أ . هـ. والحديث الذى ذكره فى معارضة خبر الترتيب رواه أبو داود كما فى حواشى المنار ، كما فيها أن الخبر الدال على الترتيب قد ضعفه النووى وأن الدارمى قال فيه لا يصح وأن ابن حجر قال عنه لا أصل له ..

إيراد آخر عليهم :

ورد عليهم أيضاً أن التيمم لفظ خاص وضع لمعنى معلوم فهو يتناول مدلوله قطعا فما بالكم زدتم عليه اشتراط النية وبأى شئ هذه الزيادة؟

---

(١) كشف أصول البزدوى جـ١ ص٨٤ .

قال النسفي دفعا لهذا «وإنما زدنا النية في التيمم بالنص لأنه ينبئ عنه إذ التيمم هو القصد».

وقوله : «بالنص» يحتمل أن يكون بذاته وهو بعيد صدوره من مثل النسفي في جلالة قدره في العلم والتحقيق إذ القصد المنبئ عنه النظم الكريم هو القصد إلى التراب لاستعماله في الأعضاء لا قصد استباحة الصلاة مثلا الذي هو معنى النية ، ويحتمل أن يكون بإشارته وهو الأقرب وتكون دلالة النظم الكريم على النية حينئذ من باب اللزوم إذ يلزم من قصد التراب لاستعماله في الوضوء أن يكون ذلك للصلاة أو لما لا يحل إلا به ، وقال في شرح أصول البزدوي(١) :

«ولا يلزم على ما ذكرنا اشتراط النية في التيمم مع أنه خاص لأن ذلك ثبت بإشارة النص إذ التيمم هو القصد» .

وما دام الأمر كما ذكر - من أن اشتراط النية في التيمم مأخوذ من إشارة النص - فما في مقارنة المذاهب (٢) من أن الكمال رد هذا الجواب قائلا «إن القصد الذي ينبئ عنه التيمم ليس هو القصد المشروط في الصحة الذي هو قصد استباحة الصلاة أو ما لا يحل إلا به ، والذي في الآية قصد التراب لاستعماله» ليس على ما ينبغي إذ المأخذ هو إشارة النص لا نفس النص كما تقدم .

قالت الحنفية بعد تقرير هذا - ترد على من خالفهم كما في النسفي على المنار - «فصار الكتاب على مذهب المخالف محطوط الرتبة وخبر الواحد مرفوع المنزلة فكان غلطا من وجهين» .

وقال صاحب الكشف تعليلا لذلك وتوجيها(٣) «لأنه لما سوى بينهما في الرتبة حيث أثبت بخبر الواحد ما أثبت بالكتاب لزم حط رتبة الكتاب بالنظر إلى رتبة الخبر أو رفع درجة الخبر بالنظر إلى رتبة الكتاب كمن سوىٰ بين شريف ومن هو أدنى منه في المكان يلزم منه رفع درجة الأدنى إن أجلسه في مكان الشريف أو حط درجة الشريف إن أحله في مكان الأدنى .

قال : ولكنهم يقولون إنما يلزم ذلك لو قلنا بأن ما يثبت بخبر الواحد ثابت علما وعملا ونحن لانقول به بل نقول ما ثبت بالكتاب قطعي موجب للعلم والعمل وما يثبت بخبر الواحد

---

(١) جـ ١ ص٨٣ .
(٢) ص ٢٢ .
(٣) جـ ١ ص ٨٤ ، ٨٥ .

موجب للعمل دون العلم حتى لا يكفر جاحده كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه بفرضية الوتر وفرضية الترتيب بين الفوائت فانى يلزم ما ذكرتم . ؟ قال : وجوابه سيأتى فى باب الرخصة والعزيمة .. وعبارته هناك [1] :

وما ذكروا ان ثبوت العلم بالكتاب والخبر المتواتر وعدم ثبوته بخبر الواحد كاف لإثبات التفاوت بينهما لايغنيهم شيئاً لأنه لابد من ظهوره فى وجوب العمل الثابت بهما لتفاوت الدليلين فى ذاتيهما ضعفا وقوة وذلك فيما قلنا حيث راعينا حد الكتاب الثابت باليقين بان لم نلحق خبر الواحد به زيادة عليه وراعينا حد خبر الواحد بان أوجبنا العمل به » .

وبعد — فهذا نظر الحنفية إلى هذه الأشياء الأربعة التى اختلفوا فيها مع غيرهم من جهة اعتبار السنة مع الكتاب ثم ماذا هم قائلون فيما تعطيه الآية وتشير إليه من النية والترتيب ؟ .

أما النية فموضع الإشارة إليها فى الآية قوله عز اسمه « فاغسلوا وجوهكم » بعد قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة .. ﴾ ولنسق عبارة ابن العربى فى أحكامه فى ذلك ، قال عند هذه الآية : المسألة العشرون :

قال لنا شيخنا فخر الإسلام بمدينة السلام فى الدرس لما قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ كان لمعنى ضرورة اللغة ، فاغسلوا وجوهكم لأجل الصلاة فاقتضى الأمر بظاهره غسل الوجه للصلاة فمن غسله لغير ذلك لم يكن ممتثلا للأمر .

ثم رد فى المسألة بعدها على من عارض فى ذلك من متأخرى الشافعية واغلظ له فى الرد حيث سفه رأيه وبين ضعفه ... فهذا الذى قاله يفيد ان الآية تضمنت الإشارة إلى النية دون أمر خارج من خبر أو قياس فيجب أن يقول بذلك الحنفية ما داموا يحافظون على ما يعطيه النص القرآنى جهدهم من عموم وخصوص، ومع ذلك فقد قال فى حواشى المنار : [2] « حديث إنما الأعمال » مشهور صرح به السيد الجرجانى فى رسالة أصول الحديث كيف وقد تلقته الامة بالقبول فى الصدر الأول وقاله امير المؤمنين عمر رضي الله عنه فى خطبته على المنبر وقبله الصحابة وروى فى الصحاح والسنن بأسانيد صحيحة . أ. هـ.

---

(١) جـ ٢ ص٦٢٥ .

(٢) جـ ١ ص٢٢ .

لكن لهم ان يقولوا سلمنا انه قطعي الثبوت إلا انه ظني الدلالة فلا تثبت به الفرضية وغاية ما يثبت به الوجوب فيصح الوضوء بدونه أيضاً وإن كان معاقباً على الترك كما هو معروف عندهم كما صرح بذلك صاحب الكشف في تقسيمه السابق للأدلة السمعية ولكن ذلك لا يضر بعد ان الآية تعطيه وتشير إليه .

الترتيب في الوضوء:

كذلك الترتيب يمكن ان يؤخذ من توسط الممسوح بين المغسولين والعرب لا ترتكب مثل ذلك إلا لحكمة ولتكن هنا طلب الترتيب، بين الاعضاء إذ هو أدخل في الوضوء وأمس به من غيره ، أو من ان الله سبحانه لم يذكر أعضاء الوضوء بترتيب وجودها في الخارج كالرأس والوجه واليدين والرجلين بل ذكرها على هذا الترتيب الخاص وأنه مقصود من الآية .

ويعلل ابن رشد [1] : وجوب الترتيب عند من قال به بان الواو تقتضي ذلك عند الكوفيين ويقول ابن العربي في المسألة العاشرة من مسائل الآية الكريمة : قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا ﴾ الفاء حرف يقتضي الربط والسبب وهو بمعنى التعقيب وهي هنا جواب للشرط ربطت المشروط به وجعلته جوابه أو جزاءه ولاخلاف فيه ، بيد ان الشافعي ومن قال بقوله من علمائنا في وجوب الترتيب في الوضوء قال إن في هذا دليلا على وجوب البداءة بالوجه إذ هو جزاء الشرط وجوابه، وقال الآخرون الذين لايرون ترتيب الوضوء إن هذا القول صحيح فيما إذا كان جواب الشرط معنى واحداً .

فاما إذاكان جملاكلها جواب وجزاء لم تبال بايها بدأت إذ المطلوب تحصيلها . .

قال القاضي أبو بكر وهذا قول له رونق وليس بمحقق قال تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ فبدأ بالوجه كما قال النبي ﷺ حين حج وجاء إلى الصفا «نبدأ بما بدأ الله» وكانت البداءة بالصفا واجبة ويعضد هذا أن النبي ﷺ توضأ عمره كله مرتباً ترتيب القرآن ، وفعله هذا بيان مجمل كتاب الله تعالى وبيان المجمل الواجب واجب وهذا هو الذي يختار في هذه المسألة أ. هـ.

هذا وهو من المالكية وهم لا يقولون بالترتيب ولكنه الحق أحق ان يتبع وعلى ذلك فلا يضير ان النووي يضعف حديث الترتيب ، وقول ابن حجر فيه إنه لا أصل له وقول الدارمي عنه إنه

---

(١) بداية المجتهد جـ١ ص١٦.

(٢) جـ٢ ص٤٤٤ .

لا يصح كما ذكرنا ذلك قبل عن حواشي المنار ، كذلك لا يضير قول الجصاص عنه فى أحكامه[٢]:

إن الراوى لفظ « ثم » إما أن يكون متكذباً أو جاهلا وأكثر ظنى أن قائله فيه متكذب وقد تعمد ذلك » أ. هـ.

قالوا بعد ذلك يعارضون الترتيب كما فى مقارنة المذاهب [١] : روى البخارى عن عمار بن ياسر أنه ﷺ علمه التيمم فمسح بيديه قبل وجهه ولا فرق بين الوضوء والتيمم .

وروى عن على وابن مسعود « ما أبالى بأى أعضائى بدأت » وعن ابن مسعود « لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك فى الوضوء » .

ثم أجاب عن القياس بأن ذلك قياس فى العبادة وهو غير جائز ، سلمنا ولكنه فى إثبات الشرط الشرعى وهو لا يثبت به (يعنى أن ما معنا من قبيل إثبات الشرط الشرعى) قال ومعنى المروى عن على وابن مسعود عدم الترتيب بين اليمين والشمال ونحن لا نقول به وذلك لأنهما لم يذكرا مرتبين بل ذكرا جملة واحدة كالجسم فى الغسل فلا يصح القياس عليه وأما رواية ابن مسعود الثانية وحديث ابن عباس فلم يثبت واحد منهما كما نص عليه علماء الرواية والحديث أ. هـ.

قالوا وكون النبى ﷺ توضأ عمره كله مرتبا كما تقدم فى كلام ابن العربى لا يدل على الترتيب وأنه فرض لتحقيق ذلك فى المضمضة والاستنشاق مع عدم وجوبهما .. قال فى المقارنة أيضا « وهذا لايسلمه الحنابلة لأنهم يقولون بوجوبهما فى الوضوء ثم قال .. على أن الحق وجوب المضمضة والاستنشاق فى الوضوء .. قال الشوكانى نقلا عن صاحب الفتح « وذكر ابن المنذر أن الشافعى لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا لكونه لا يعلم خلافا فى أن تاركه لايعيد وهذا دليل فقهى فإنه لايحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء .. وهكذا ذكر ابن حزم فى المحلى .

ثم ساق الشوكانى بعد ذلك حديث الأمر بهما والمبالغة فيهما إلا فى صوم وقال : قال أبوالحسن بن القطان : فهذا أمر صريح صحيح وانضم إليه مواظبة النبى ﷺ فثبت ذلك عن النبى ﷺ قولا وفعلا مع المواظبة ، وختم المسالة بقوله « إذا تقرر هذا علمت أن المذهب الحق وجوب المضمة والاستنشاق والاستنثار » أ. هـ.

---

(١) ص ٢٧ .

الموالاة فى الوضوء :

وأما الموالاة وهى أن يغسل أعضاءه فى الوضوء متتابعا بحيث أن لا يجف العضو الأول مع اعتدال الهواء والمزاج فلم تشر إليها الآية أى إشارة ولا نعلم لها من دليل سوى ما ذكره فى المقارنة أيضا وهو قوله :

روى خالد بن معدان عن بعض أزواج النبى ﷺ : « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى فى ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره النبى ﷺ أن يعيد الوضوء » رواه أحمد وأبو داود وزاد : والصلاة » قال الأثرم: قلت لأحمد : هذا إسناد جيد؟ قال جيد .

ثانيا : أمر الكتاب بغسل الأعضاء المخصوصة وهو محتمل أن تغسل متتابعة أو غير متتابعة فجاءت السنة العملية التى لم ينقل عن الرسول ﷺ خلافهما مبينة للتتابع ، وعلى التتابع درج الأصحاب ثم نقل عن النافين أنهم استدلوا على دعواهم بحديث آخر فى مثل هذه الحادثة وأن النبى ﷺ قال فيه للرجل ارجع فأحسن وضوءك وهو مروى عن أحمد أيضا والإحسان يتحقق بغسل العضو الذى ترك شيئا منه وأنهم قالوا فى حديث خالد إن ابن المنذر أعله ببقية بن الوليد لأنه عنعنه وقال (عن بجير) وهو ضعيف إذا عنعن لتدليسه وأن ابن القطان والبيهقى حكما عليه بالإرسال لأنه لم يسم فيه الصحابى والاحتجاج به موضع نظر وأن النووى قال حديث خالد ضعيف الإسناد ثم أخذ يرجح مذهب المثبتين وينتصر لهم فقال :

وأنت بعد أن علمت أن الأثرم سأل أحمد عن إسناده فقال له جيد وأنه قال له إذا قال رجل من التابعين حدثنى رجل من الصحابة ولم يسمه فالحديث صحيح قال نعم ، وأن بقية صرح بالتحديث كما هو فى المستدرك وأن ابن حجر أنكر على النووى تضعيف الحديث – لا نشك بعد ذلك كله فى صلاحية حديث خالد للاستدلال والبيان ، كيف وقد اتصلت به المواظبة فلم يبق سوى قولهم إن الأمر بالإحسان لا يقتضى الأمر بالإعادة ولا شك أن الإعادة مما يتحقق بها الإحسان فليحمل الأمر بالإحسان عليها جمعا بين الأدلة وعملا بالاحتياط الواجب فى العبادة.

وبعد – فإنا لا نكاد نفهم أن رجلا يذهب ليتوضأ فيغسل وجهه ثم ينصرف لحاجة ما ويمضى ما شاء أن يمضى من الزمن ثم يعود فيغسل يديه ثم ينصرف لأخرى ويمضى فيها ما شاء من الزمن ثم يعود فيمسح برأسه ثم ينصرف ثم يعود فيغسل رجليه ثم يكون بعد ذلك كله متوضأ وضوءا شرعيا بحجة أن مرور الزمن ليس من نواقض الوضوء شرعا .

وليس من شك فى ان مثل هذا لا يكون إلا لاعبا غير مكترث ولو انه فعل ذلك باكله وشربه عد عابثا هازلا ولانكر فعله العقلاء . نعم للعاجز عن الموالاة حكم يخصه كسائر العاجزين عما كلفهم الله » ا. هـ.

تعقيب :

ولكنا نقول إنه ما دامت الآية لم تشر إلى الموالاة اية إشارة كما قلنا قبل - كما اشارت إلى النية والترتيب إشارة تقرب من التصريح حسبما بيناه سابقا ، وما دام حديث خالد لم يسلم من الكلام فيه وإن أجيب عن ذلك - فإنا لا نستطيع إثبات الموالاة وان الوضوء لا يصح إلا بها خصوصا مع أمر الرسول ﷺ فى الحديث الاخر الرجل بالإحسان الذى يتحقق بغسل العضو الذى ترك غسل بعضه .

ولو فرضنا صحة حديث خالد فيحمل الامر فيه بالإعادة على الندب بقرينة الإحسان فى الحديث الآخر كذلك، وأما المواظبة فلا تدل على الوجوب هنا وإنما دلت على وجوب المضمضة والاستنشاق لما صحبها من الامر بذلك فى الحديث الصريح كما فى عبارة الشوكانى السابقة وأما ما ذكره من قوله « وبعد فإنا لا نكاد نفهم.. الخ » فهو تحكيم للعادة فى احكام الشرع فى باب العبادة وإذا لم يحكم القياس فى إثبات الشرط الشرعى فى العبادة فأولى ان لا تحكم العادة.

وأما التسمية فلم تشر إليها الآية كذلك ولم تثبت احاديثها أيضا فالحق عدم القول بوجوبها قال فى حواشى المنار[1] « لم يذهب احد من الائمة الاربعة إلى فرضية التسمية فى الوضوء إلا الإمام احمد فى أصح الروايتين عنه وقال اسحق إن ترك التسمية عامدا أعاد الوضوء وإن كان ناسيا أو متأولا للحديث أجزاه، وحكى عن داود أنه قال لا يجزئ وضوء إلا بها سواء تركها عامدا أو ناسيا .

واستدل القائلون بالفرضية بحديث رواه الترمذى وابن ماجه عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » ورواه أحمد وأبو داود عن أبى هريرة.. وجوابه اما أولا فبان هذا الحديث قد روى بطرق كلها ضعيفة كما هو مصرح فى فتح القدير ، ونقل الترمذى عن الإمام احمد انه قال لا أعلم فى هذا الباب حديثا له إسناد جيد .

وأما ثانيا فبأنه معارض بحديث رواه الدارقطنى عن أبى هريرة وابن مسعود وابن عمر ان النبى ﷺ قال « من توضأ وذكر اسم الله فإنه يطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر الله لم يطهر إلا موضع الوضوء » ا. هـ.

---

(١) جـ١ ص ٢٢ .

النص الثانى

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ (١)

قالت الحنفية بناء على أصلهم إن تعديل الركوع والسجود واجب وليس بفرض وهو الطمأنينة وزوال الاضطراب وأقله قدر تسبيحة ، والفرض فى الركوع مطلق الانحناء عن القيام وفى السجود وضع بالسنة على الأرض مع وضع القدم لان قوله تعالى : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ خاص وضع لهذا المعنى فقط دون زيادة عليه .

والخاص لايحتمل البيان حتى يقال إن الحديث لحق بيانا للنص المطلق فلا يكون إلا نسخا وهو لايجوز بخبر الواحد فينبغى ان نراعى منزله كل من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة الآحادية أقصى درجاته ان يثبت به الوجوب وذلك فيما إذا كان مفهومها قطعيا ، وخبر التعديل الذى استدللنا به على ذلك من هذا القبيل وذلك هو ما رواه الشيخان فى حديث المسئ صلاته الذى سنذكره بعد ففيه أن النبى ﷺ أمره بالإعادة ثلاثا يقول له كل مرة ارجع فصل فإنك لم تصل ثم علمه ، ومثله لو كان قطعى الثبوت يثبت به الفرض لانقطاع الاحتمال عنه فإذاكان ظنى الثبوت يثبت به الوجوب ولهذا قال أبو حنيفة «أخشى ان لاتجوز صلاته» يعنى إذا تركه . .

كما مر ذلك فى كلام شارح البزدوى فى تقسيمه الدليل السمعى الذى نقلناه عنه ، وعلى ذلك تصح الصلاة بدون طمأنينة وإن كان تاركها معاقبا كما أن فاعلها مثاب لما بين الواجب والفرض من المشابهة فى هذه الناحية أعنى ناحية العمل فقط دون الاعتقاد كما سبق توضيحه .

وقالت الشافعية ومعهم أبو يوسف إن الطمأنينة فى الركوع والسجود فرض تفسد الصلاة بتركه مستدلين بما رواه الشيخان عن أبى هريرة أن رجلا «هو خلاد بن رافع» دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس فى ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال له رسول الله ﷺ وعليك السلام ارجع فصل فإنك لم تصل فقال فى الثانية أو التى بعدها علمنى يارسول الله فقال : «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم

---

(١) سورة الحج : الآية ٧٧ .

ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ، افعل ذلك فى صلاتك كلها» .

فهذا الحديث دال على أن الطمأنينة فى الركوع والسجود فرض فإن رسول الله ﷺ نفى الصلاة بفواتها .

قالت الحنفية إن فى الحديث زيادة تدل على قولنا وتؤيد ما ذهبنا إليه وهذه الزيادة رواها أبو دا ود والترمذى فهى زيادة معتبرة رواها أئمة الحديث ونصها «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك» فسماها عليه الصلاة والسلام صلاة والباطلة ليست بصلاة ، وأيضا وصفها عليه الصلاة والسلام بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام فعلم أن أمر النبى ﷺ بالإعادة إنما كان لتقع الصلاة على غير كراهة لا لفساد صلاة ذلك الرجل .

قالت الشافعية معنى هذه الزيادة أنك إن فعلت ما بينت من التعديل على الكمال فقد صليت صلاة تامة وإن نقصت من التعديل شيئا من النقصان مع بقاء أصل التعديل كما يدل عليه لفظ، نقصت ، فقد نقصت من صلاتك بقدر نقصان التعديل ، فالإخلال بالتعديل رأسا يوجب الفساد أ . هـ[1] .

قالت الشافعية للحنفية أيضا إنكم بينتم مذهبكم فى هذا على أن النص مطلق وخبر الآحاد لايجوز أن ينسخ هذا الإطلاق فيه لأن خبر الآحاد ظنى والنص قطعى وقلتم إنا عملنا بكليهما فما ثبت بالكتاب وهوالركوع والسجود ففرض لا تصح الصلاة بدونه وما ثبت بالسنة وهو تعديلهما والطمأنينة فيهما فواجب على ما سبق بيانه وتوضيحه والصلاة صحيحة مع تركه .

ولنا أن نقول إن النص ليس بمطلق بل هو مجمل فإن من وضع الجبهة على الأرض إلى غير القبلة أوعلى غير الوضوء فهو ساجد لغة وليست هذه السجدة معتبرة شرعا فهذا الحديث بيان لذلك النص المجمل وبيان المجمل يجوز بخبر الواحد ، ولئن سلمنا أن النص مطلق فنقول إن هذا الحديث ليس خبراً لواحد بل هو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول ورواه أئمة الحديث باسانيد كثيرة والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة كما فى الحواشى المذكورة مع تصرف .

(١) من حواشى المنار جـ١ ص ٢١ مع بعض زيادة وتصرف .

وهكذا كانت المحافظة على النص القرآني التي اعتبرها الأحناف - مؤدية إلى أن الصلاة صحيحة مع خلوها عما دل عليه الحديث الصحيح وأكده أيما تأكيد فلو أن رجلا صلى طيلة حياته بما اقتضاه النص القرآني بناء على ذلك فقد خرج من العهدة عندهم ثم هو معاقب بعد ذلك على تركه الواجب الذي أرشد إليه الحديث، وما دامت المحافظة على النص القرآني قربة إلى الله عز وجل كما يقولون أو كما يفهم من كلامهم فكيف تؤدي هذه القربة إلى العقاب في مثل هذا الشخص؟

ثم ما قيمة هذه المحافظة التي تجعل الصلاة وهي ناقصة بالنسبة لبيان الرسول وأمره ﷺ صحيحة في نظر الشارع وحكمه ..؟!

الحق أن هذا رد للحديث الصحيح بدون موجب والله أعلم .

***

النص الثالث

قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ (١)

اعتبر الحنفية هذا النص بما فيه من إطلاق وعموم دليلا على جواز الصلاة بغير الفاتحة فقالوا المراد به القراءة فى الصلاة بدلالة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ .

قال الجصاص فى احكامه (سورة الفاتحة) ولم تختلف الامة ان ذلك فى شان الصلاة فى الليل ، وقوله تعالي : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ عموم عندنا فى صلاة الليل وغيرها من النوافل والفرائض لعموم اللفظ ويدل على ان المراد به عموم الصلاة من فرض ونفل حديث ابى هريرة ورفاعة بن رافع فى تعليم النبى ﷺ الاعرابى الصلاة حين لم يحسنها : ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن ، وامره بذلك عندنا إنما صدر عن القرآن لانا متى وجدنا للنبى ﷺ امرا يواطئ حكما مذكورا فى القرآن وجب ان نحكم بانه إنما حكم بذلك عن القرآن كقطعه يد السارق وجلده الزانى ونحوها ثم لم يخصص فرضا من نفل فثبت ان مراد الآية عام فى الجميع .

فهذا الخبر يدل على جوازها بغير فاتحة الكتاب من وجهين : احدهما دلالته على ان مراد الآية عام فى جميع الصلوات ، والثانى انه مستقل بنفسه فى جوازها بغيرها .

وعلى ان نزول الآية فى شان صلاة الليل لو لم يعاضده الخبر لم يمنع لزوم حكمها فى غيرها من الفرائض والنوافل من وجهين: احدهما انه إذا ثبت ذلك فى صلاة الليل فسائر الصلوات مثلها بدلالة ان الفرض والنفل لا يختلفان فى حكم القراءة وان ما جاز فى النفل جائز فى الفرض مثله كما لا يختلفان فى الركوع والسجود وسائر اركان الصلاة فإن قال قائل هما مختلفان عندك لان القراءة فى الاخريين غير واجبة عندك فى الفرض وهى واجبة فى النفل إذا صلاها ، قيل له هذا يدل على ان النفل آكد فى حكم القراءة من الفرض وإذا جاز النفل مع ترك الفاتحة فالفرض احرى ان يجوز .

والوجه الآخر ان احدا لم يفرق بينهما ومن أوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب فى احدهما أوجبها فى الآخر ، ومن اسقط فرضها فى احدهما اسقطه فى الآخر ، فلما ثبت عندنا بظاهر الآية جواز النفل بغيرها وجب ان يكون حكم الفرض كذلك .

---

(١) سورة المزمل : الآية ٢٠ .

فإن قال قائل فما الدلالة على جواز تركها بالآية ؟ قيل له لان قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ يقتضى التخيير وهو بمنزلة قوله اقرأ ما شئت ، الا ترى ان من قال لرجل بع عبدى هذا بما تيسر ، أنه مخير له فى بيعه له بما رأى ، وإذا ثبت ان الآية تقتضى التخيير لم يجز لنا إسقاطه والاقتصار على شئ معين وهو فاتحة الكتاب لان فيه نسخ ما اقتضته الآية من التخيير .

فإن قال قائل هو بمنزلة قوله عز اسمه ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [1] ووجوب الاقتصار به على الإبل والبقر والغنم مع وقوع الاسم على غيرها من سائر ما يهدى ويتصدق به فلم يكن فيه نسخ الآية ..

قيل له إن خياره باق فى ذبحه أيها شاء من الاصناف الثلاثة فلم يكن فيه رفع حكمها من التخيير ولا نسخه وإنما فيه التخصيص .

فإن قال قائل قوله : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ يستعمل فيما عدا الفاتحة فلا يكون فيه نسخ لها ..

قيل لايجوز ذلك لان ظاهره يقتضى التخيير فى جميع ما يقرأ فى الصلاة فلا يجوز تخصيصه ببعض ما يقرأ فيها دون غيره ، كذلك قوله تعالى :﴿ اقْرَءُوا ﴾ امر وحقيقته ومقتضاه الواجب فلا يجوز صرفه إلى الندب من القراءة دون الواجب منها .

ثم قال ومما يدل على ما ذكرنامن جهة الاثر قول الرسول ﷺ فى حديث المسئ صلاته من رواية عمر ﷺ : ﴿ ويقرأ بما شاء من القرآن ﴾ .

وقوله ﷺ أيضا فيه من رواية أبى هريرة ﷺ : ﴿ ثم اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ معك مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ فلو كانت القراءة لخصوص الفاتحة فرضا لعلمه ﷺ إياها مع علمه بجهل الرجل باحكام الصلاة إذ غير جائز الاقتصار فى تعليم الجاهل على بعض فروض الصلاة دون بعض فثبت بذلك ان قراءتها ليست بفرض .. وقوله ﷺ : «لا صلاة إلا بقراءة يقرأ فيها فاتحة الكتاب أو غيرها من القرآن» ثم ذكر قصة المسئ صلاته عن رفاعة بن رافع وفيها : ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ان تقرأ .

قال وهذاغير مخالف للاخبار الاخر لانه محمول على انه يقرأ بها إن تيسر ، إذ غير جائز حمله على تغيير الفرض فيها لما فيه من نسخ التخيير المذكور فى غيره .. ومعلوم ان احد الخبرين غير منسوخ بالآخر إذا كانا فى قصة واحدة..

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٦ .

فإن قال قائل لما ذكر فى أحد الخبرين التخيير فيما يقرأ وذكر فى الآخر الامر بقراءة فاتحة الكتاب من غير تخيير وأثبت التخيير فيما عداها بقوله وبما شاء الله ان تقرأ بعد فاتحة الكتاب - ثبت بذلك أن التخيير المذكور فى الاخبار الاخر إنما هو فيما عدا فاتحة الكتاب ، وان ترك ذكر فاتحة الكتاب إنما هو إغفال من بعض الرواة ولان فى خبرنا زيادة وهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تخيير .

قيل له : غير جائز حمل الخبر الذى فيه التخيير مطلقا على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على ما ادعيت لإمكان استعمالها من غير تخصيص بل الواجب ان نقول التخيير المذكور فى الخبر المطلق حكمه ثابت فى الخبر المقيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التخيير عاما فى فاتحة الكتاب وغيرها كأنه قال إقرأ بام القرآن إن شئت وبما سواها فيكون فى ذلك استعمال زيادة التخيير فى فاتحة الكتاب دون تخصيصه فى بعض القراءة دون بعض ، ويدل عليه ما رواه ابوهريرة قال : قال لى رسول الله ﷺ : اخرج فناد فى المدينة انه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد .

قال ومما يدل على ما ذكر حديث ابن عيينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «أيما صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج» ورواه مالك وابن جريج عن العلاء عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ، واختلافهما فى السند على هذا الوجه لايوهنه لانه قد روى انه قد سمع من أبيه ومن أبى السائب جميعا فلما قال فهى خداج والخداج الناقصة دل ذلك على جوازهما مع النقصان ، إذ النقصان غير ناف للاصل بل يقتضى ثبوت الاصل حتى يصح وصفها بالنقصان .

فإن قال قائل قد روى هذا الحديث محمد بن عجلان عن أبيه عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «ومن صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئاً من القرآن فهى خداج فهى خداج غير تام» ، وهذا الحديث يعارض حديث مالك وابن عيينة فى ذكرهما فاتحة الكتاب دون غيرها وإذا تعارضا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب .

قيل له لا يجوز أن يعارض مالك وابن عيينة بمحمد بن عجلان بل السهو والإغفال أجوز عليه منهما فلا يعترض على روايتهما به ، على انه ليس فيه تعارض إذ جائز ان يكون النبى ﷺ قد قالهما جميعا قال مرة وذكر فاتحة الكتاب وذكر مرة أخرى القراءة مطلقة وأيضا فجائز أن يكون المراد بذكر الإطلاق ما قيد فى خبر هذين .

فإن قال قائل إذا جوزت ان يكون النبى ﷺ قد قال الامرين فحديث محمد بن عجلان يدل على جواز الصلاة بغير قراءة رأسا لإثباته إياها ناقصة مع عدم القراءة رأسا .

قيل له نحن نقبل هذا السؤال ونقول كذلك يقتضى ظاهر الخبرين إلا ان الدلالة قامت على ان ترك القراءة يفسدها فحملناه على معنى الخبر الآخر . .

ثم ذكر ما احتج به المخالف من الادلة على تعيين الفاتحة وانها من الاركان التى لا تصح الصلاة إلا بها فذكر بسنده عن أبى هريرة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال : يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى فإذا قال العبد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾ قال الله تعالى : حمدنى عبدى . وذكر الحديث قالوا : فلما عبر بالصلاة عن قراءة الفاتحة دل على انها من فروضها كما انه لما عبر عنها بالركوع فقال : ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ۝٤٣﴾ [1] دل على انه من فروضها وكما عبر عنها بالقرآن فى قوله : ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [2] وأراد قراءة صلاة الفجر دل على انها من فروضها .

قيل له لم تكن العبارة عنهما بما ذكرت موجبا لفرض القراءة والركوع فيها دون ما تناوله من لفظ الأمر المقتضى للإيجاب وليس فى قوله «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى» امر وإنما أكثر ما فيه الصلاة بقراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقتض للإيجاب لان الصلاة تشتمل على النوافل والفروض ، وقد أفاد النبى عليه الصلاة والسلام نفى إيجابها فمن لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج فأثبتها ناقصة مع عدم قراءتها ومعلوم انه لم يرد نسخ أول كلامه بآخره فدل ذلك على ان قول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين وذكر فاتحة الكتاب لا يوجب ان تكون قراءتها فرضا فيها .

وهذا كما روى شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن أنس بن أبى أنس عن عبدالله بن نافع بن العميان عن عبدالله بن الحارث عن المطلب بن أبى وداعة قال : قال رسول ﷺ «الصلاة مثنى مثنى وتشهد فى كل ركعتين وتبأس وتمسكن وتقنع لربك وتقول اللهم فمن لم يفعل فهى خداج» ولم يوجب ذلك ان يكون ما سماه صلاة من هذه الافعال فرضا فيها .

قال : ومما يحتج به المخالفون أيضاً حديث عبادة بن الصامت ان رسول الله ﷺ قال :

---

(١) سورة البقرة : الآية ٤٣ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٧٨ .

«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ، وحديث أبى هريرة قال أمرنى رسول الله ﷺ «أن أنادى أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد» .

وليس فى ذلك متمسك لهم لأن قوله عليه الصلاة والسلام : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» يحتمل لنفى الأصل ونفى الكمال وإن كان ظاهره عندنا على نفى الأصل حتى تقوم الدلالة على أن المراد نفى الكمال ومعلوم أنه غير جائز إرادة الأمرين جميعا لأنه متى أراد نفى الأصل لم يثبت منه شئ وإذا أراد نفى الكمال وإثبات النقصان فلا محالة بعضه ثابت فإرادتهما معا منتفية مستحيلة ، والدليل على أنه لم يرد نفى الأصل أن إثبات ذلك إسقاط التخيير فى قوله تعالى : ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ .

وذلك نسخ وغيرجائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد ، ويدل عليه أيضا (يعنى على أنه لم يرد نفى الأصل) ما رواه أبوحنيفة وأبو معاوية وابن فضيل وأبو سفيان عن أبى نضرة عن سعيد عن النبى ﷺ أنه قال : لا تجزىء صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمد لله وسورة فى الفريضة وغيرها» إلا أن أبا حنيفة فى روايته قال ومعها غيرها وقال معاوية لا صلاة .

ومعلوم أنه لم يرد نفى الأصل وإنما مراده نفى الكمال لاتفاق الجميع على أنها مجزئة بقراءة فاتحة الكتاب وإن لم يقرأ معها غيرها فثبت أنه أراد نفى الكمال وإيجاب النقصان ، وغير جائز أن يريد به نفى الأصل ونفى الكمال لتضادها واستحالة إرادتهما جميعا بلفظ واحد . .

فإن قال قائل هذا حديث غير حديث عبادة وأبى هريرة السابقين ، وجائز أن يكون النبى ﷺ قال مرة «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» فأوجب بذلك قراءتها وجعلها فرضا فيها ، وقال مرة أخرى ما رواه أبو حنيفة ومن معه عن سعيد من قراءة فاتحة الكتاب وشئ معها وأراد به نفى الكمال إذا لم يقرأ مع فاتحة الكتاب غيرها (يعنى فيكون نفى الكمال مرادا من حديث سعيد فقط دون حديث عبادة وأبى هريرة فإن المراد منه نفى الأصل وأن الصلاة لا تصح إلا بفاتحة الكتاب) .

قيل له ليس معك تاريخ الحديثين ولا أن النبى ﷺ قال ذلك فى حالتين ويحتاج إلى دلالة فى إثبات كل واحد من الخبرين فى الحالين ولمخالفك أن يقول لما لم يثبت أن النبى ﷺ قال ذلك فى وقتين وقد ثبت اللفظان جميعا جعلتهماحديثا واحدا ساق بعض الرواة لفظه على وجهه وأغفل بعضهم بعض ألفاظه وهو ذكر السورة فهما متساويان حينئذ ، ويثبت الخبر بزيادة فى

حالة واحدة ويكون لقول خصمك مزية على قولك وهو ان كل ما لم يعرف تاريخه فسبيله ان يحكم بوجودهما معاً .

وإذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام قالهما في وقت واحد بزيادة السورة فمعلوم أنه مع ذكر السورة لم يرد نفى الأصل وإنما اراد إثبات النقص فحملناه على ذلك ويكون ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» ، «ومن سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له» ، «ولا إيمان لمن لا امانة له» ، وكقوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ (١٢) أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ (١) فنفاها بدءا واثبتها ثانيا لانه اراد نفى الكمال لا نفى الأصل اى لا ايمان لهم وافية فيفون بها ..

فإن قال قائل : فهلا استعملت الاخبار على ظواهرها واستعملت التخيير المذكور فى الآية فيما عدا فاتحة الكتاب .

قيل له لو انفردت الاخبار عن الآية لما كان فيها ما يوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب لما بينا من ان فيها ما لا يحتمل إلا إثبات الاصل مع تركها ، واحتمال سائر الاخبار الاخر لنفى الأصل ونفى الكمال ، وعلى ان هذه الاخبار لو كانت موجبة لتعيين فرض القراءة فيها لما جاز الاعتراض بها على الآية وصرفها عن الواجب إلى النفل فيما عدا فاتحة الكتاب لما ذكرنا أولا (إذ فيه ان الامر حقيقته ومقتضاه الواجب فلا يجوز صرفه إلى الندب من القراءة دون الواجب منها) ا. هـ ملخصا مع تصرف .

وقال عند هذه الآية من سورة المزمل فإن قيل إنما انزل ذلك فى صلاة الليل وهى منسوخة .

قيل له : إنما نسخ فرضها ولم تنسخ شرائطها واحكامها ..

فإن قيل إذا كان المراد به القراءة فى صلاة التطوع والصلاة نفسها ليست بفرض فكيف يدل على فرض القراءة ؟

قيل له : إن صلاة التطوع وإن لم تكن فرضا فإن عليه إذا صلاها ان لا يصليها إلا بقراءة ومتى دخل فيها صارت القراءة فرضا كما ان عليه استيفاء شرائطها من الطهارة وستر العورة .

وكما ان الإنسان ليس عليه عقد السلم وسائر عقود المبايعات ومتى قصد إلى عقدها فعليه ان لا يعقدها إلا على ما اباحته الشريعة ، الا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «من أسلم

(١) سورة التوبة : الآيتان ١٢ – ١٣ .

فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» وليس عليه عقد السلم ولكنه متى قصد إلى عقده فعليه ان يعقده بهذه الشروط.أ. هـ .

قال فى الكشف [1] ولا يقال قد خص من النص ما دون الآية بالإجماع وهو قرآن حتى لو أنكره يكفر فيخص منه ما دون الفاتحة بالخبر ايضا لانا نقول عدم جواز ما دون الآية ليس باعتبار التخصيص ولكن لان ذلك لا يسمى قراءة عرفا فلا يدخل تحت إطلاق قوله تعالى ﴿ فاقرأوا ﴾ ولهذا لا تحرم قراءة ما دون الآية على الجنب والحائض لأنها لا تسمى قراءة عرفا كما لو تكلم بكلمة واحدة أو حرف واحد منه ولكن ما دون الآية من القرآن حقيقة فإنكاره كفر لإنكار كلمة أو حرف» أ . هـ .

هذا توجيههم فى الآية وإعمالهم فيها كدليل على دعواهم وأن الصلاة تصح بدون فاتحة الكتاب وملخصه أن المراد بالآية القراءة فى الصلاة وأن عمومها لم يخص وان فى الاحاديث ما يوافق الآية فى العموم وان ما ظاهره منها مخالفتها فمؤول ومحمول على نفى الكمال كما فى حديث المسئ صلاته وقول النبى ﷺ له : «ثم اقرأ ما تيسر من القرآن» ، وكما فى حديث عبادة بن الصامت : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» كما تقدم ذكره .

أماأن المراد بالنص القراءة فى الصلاة فقد قال ابن العربى إن الأصح أن المراد به الصلاة نفسها لا القراءة فيها لانه عنها أخبر وإليها رجع القول .

قال فى المسالة الخامسة من مسائل الآية : قوله : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ فيه قولان : أحدهما أن المراد به نفس القراءة ثانيهما أن المراد به نفس الصلاة عبر عنها بالقراءة لانها فيها كما قال تعالى : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾ وهو الأصح لانه عن الصلاة أخبر وإليها رجع القول ..

ثم قال : المسالة السابعة : قوله فاقرأوا ما تيسر منه ، معناه صلوا ما أمكن ولم يفسره ولهذا قال قوم إن فرض قيام الليل بقى فى ركعتين من هذا الآية قاله البخارى وغيره أ . هـ .

وقد ذكر قبل ذلك ان قيام الليل كان فرضا بهذه السورة كما رواه مسلم وغيره عن عائشة وساق لفظ مسلم فقال : قال سعد بن هشام أنبئينى عن قيام رسول الله ﷺ فقالت: الست تقرأ يا أيها المزمل؟ قلت بلى قالت: فإن الله افترض قيام الليل فى أول هذه السورة فقام النبى ﷺ

---

(١) كشف أسرار البزدوى جـ١ ص٦٢٤ .

واصحابه حولا ، وامسك الله خاتمتها اثنى عشر شهراً فى السماء ، حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضته وذكر الحديث أ. هـ .

وآخر السورة هو قوله تعالى : ﴿ علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ﴾ فهذا يدل على أن أصل الكلام وسابقه عن الصلاة وكذا قوله تعالى بعدها مباشرة : « علم أن سيكون منكم مرضى » يعنى انه جل ذكره خفف عن الكل لأجل البعض فصلوا صلاة لا تشق عليكم ويكون فعلها سهلا ميسوراً .

لقد حصل من سابق الكلام ولاحقه ما يؤيد ما قلنا من أن المراد به الصلاة ، وأما حديث : «ثم اقرأ ما تيسر من القرآن» فقد قال ابن العربى أيضاً وجوابه أنا لو قلنا المراد به القراءة لكان النبى ﷺ عين هذا المبهم بقوله ﷺ : «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» أخرجه الشيخان وكان النبى ﷺ يقرؤها فى كل ركعة فقد اعتضد القول والفعل ، أو أن النبى ﷺ قصد والله أعلم التخفيف عن الرجل فقال له : « اقرأ ما تيسر من القرآن» ، أى ما حفظت وقد ظن القاضى أبو زيد الدبوسى أن قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ مع زيادة الفاتحة عليه زيادة على النص بخبر الواحد وهى نسخ وهو لا يجوز وهو مذهب ضعيف جدا وقد استدل على ذلك بأن الصلاة تثبت على التواتر فأركانها يجب أن تثبت بمثله فنأمره بقراءة فاتحة الكتاب لخبر النبى ﷺ ولا يعيد الصلاة بتركها لئلا تثبت الأركان بما لم يثبت به الأصل .

قلنا هذا تأصيل ليس عليه دليل وإنما هو مجرد دعوى وقد اتفقنا على ثبوت أركان البيع بخبر الواحد وبالقياس ، وأصل البيع ثابت يعنى بالدليل القطعى أ. هـ بتصرف .

وأما الأحاديث التى تخالف الآية بظاهرها وحملهم لها على أن المراد منها نفى الكمال لا نفى الأصل فقد حملهم على ذلك مذهبهم فى عدم تخصيص العام بخبر الواحد وقد بينا ما فيه من بطلان هنا وفيما قبل ، فالحق أن لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب كما هو ظاهر والله أعلم.

***

النص الرابع

قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢٩) ﴾ (١)

ونريد به طواف الزيارة وهو المسمى طواف الإفاضة وهو ركن من أركان الحج بالاتفاق ، وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر ، قال الجصاص ظاهر الأمر للوجوب ويدل عليه انه أمر به معطوفا على الأمر بقضاء التفث ولا طواف مفعول فى ذلك الوقت وهو يوم النحر بعد الذبح إلا طواف الزيارة أ . هـ .

أما طواف القدوم فهو سنة لمن دخل مكة وهو بجميع اقسامه لا يشترط فيه الطهارة من الحدث عن الحنفية فلو طاف طواف الزيارة محدثا صح وعليه شاة لانه أدخل النقص فى ركن من أركان الحج ولو طافه جنبا فعليه بدنة لغلظ الجناية ولو طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة أوجنبا فعليه دم أى ذبح شاة .

أما الشافعية فجعلوا الطهارة شرطا لصحته فلو أخل به فى الركن فسد الحج ولا ينفع فى ذلك جبران الدم مستدلين بما رواه الترمذى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبى ﷺ قال «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير» وما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : «الا لا يطوفن بهذا البيت العتيق محدث ولا عريان» كما ذكره فى حواشى المنار نقلا عن الملا على قارى .

أما الحنفية فردوا بناء على مذهبهم هذين الحديثين فى اشتراط الطهارة وعدم صحة الطواف إلا بها وقالوا المأمور به الطواف وهوفعل خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول الكعبة وهو يتحقق من المحدث كما يتحقق من الطاهر فاشتراط الطهارة له حتى لا يعتد به بدونها لا يكون عملا بهذا الخاص لانه ساكت ، ولا بيانا له لانه بَين فلا يكون إلا نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وإنما تكون واجبة فيه ينقص بتركها ويجبر بدم ، قالوا وإنما قلنا بوجوبها لان الحديث أكد النهى أيما تأكيد حيث قال «الا لا يطوفن بهذا البيت .. الخ» فالحديث وإن كان آحاديا إلا أنه بهذا التأكيد أفاد القطع من جهة الدلالة ومثله لوكان قطعى الثبوت أفاد الفرض فلا أقل من أن يثبت به الوجوب على ما مر توضيحه فى كلام صاحب الكشف فى تقسيمه الدليل السمعى عند كلامنا على قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاة ﴾ الآية (٢).

---

(١) سورة الحج : الآية ٢٩ .

(٢) سورة المائدة: الآية ٦ .

قال فى حواشى المنار [1] بعد أن نقل عن الشافعى اشتراطها استدلالا بهذا الحديث «وفيه أن هذا القول لا يدل إلا على تحريم الطواف للمحدث لا على عدم إجزائه ولا ملازمة بينهما فافهم» .

وهو معنى ما تقدم وأنه واجب عندهم وأما حديث الترمذى فلم يجعلوه دليلا لهم على الوجوب بل قالوا كما فى الحواشى المذكورة أيضا «إن التشبيه فيه لا عموم له ولهذا لا ركوع فى الطواف ولا سجود فليس يلزم أن يتحقق فى المشبه جميع ما فى المشبه به فمعنى الحديث أن الطواف مثل الصلاة فى الثواب كذا أفاد العينى فى شرح صحيح البخارى» .

***

(١) جـ١ ص٢٣ .

إيـرادات علـى الحنفيـة :

ورد عليهم من جانب المخالف لهم أنكم تقولون بالأشواط السبعة فى الطواف وأن يبتدأ به من الحجـر الأسـود وليس هذا إلا زيادة على إطلاق لفظ الطواف الذى منعتم زيادة الطهـارة عليـه، قال فى حواشى المنار عند قول الشارح فلعله ثبت بالخبر المشهور وهى جائزة بالاتفـاق ما نصه :

« قال على قارى وأما ثبوت العدد فى الطـواف وتعيين الابتداء من الحجر الأسـود على القول بكونه فرضا فبالأخبار وبها تجوز الزيادة على الكتاب » ولعل التعبير بلعل إيماء إلى أن رواية الابتداء من الحجر الأسود خبر واحد على ما قيل ، فالأولى أن يقال إن الابتداء من الحجر الأسود ليس بشرط حتى قال بعض أصحابنا إنه إن ابتدأ من غير الحجر يعتد به لكنه مكروه، تدبر » أ. هـ .

وقال فى كشف أسرار البزدوى [1] بعد أن قال إن التقدير بسبعة أشواط ثبت بالأحاديث المتواترة وبعد أن نقل عن بعض الحنفية أن الابتداء من غير الحجر معتد به :

ولئن سلمنا أنه غير معتد به فذلك لما روى أن إبراهيم قال لإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ائتنى بحجر أجعله علامة افتتاح الطواف فأتاه بحجر فألقاه ثم بالثانى ثم بالثالث فناداه قد أتانى بالحجر من أغنانى عن حجرك ووجد الحجر الأسود فى موضعه فعرفنا أن ابتداء الطواف منه فما أداه قبل الافتتاح به لا يكون معتدا به كذا ذكره فى المبسوط .

قال لكن لاتزول الشبهة به لأن هذه زيادة على النص بخبر الواحد والأشبه أن يقال إنه ليس بمجمل فى نفسه ولكنه فى حق المبالغة وابتداء الفعل مجمل لأن الأمر صدر بصيغة التطوف وتاء التفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد ومن حيث الإسراع فى المشى فالتحق خبر العدد والابتداء بيانا به بخلاف لفظ الطواف فلا يصلح أن يبين بالطهارة لأنه لا يحتملها بحال فليس اشتراطها فيه إلا زيادة على النص فلا يثبت بخبر الواحد .

ونظير ذلك مسح الرأس فإنه لما كان فى حق المقدار مجملا التحق فعل النبى عليه الصلاة والسلام بيانا له وتفسيرا لإجماله دون خبر التثليث فإن اللفظ لا يحتمله أ. هـ. بتصرف .

---

(١) جـ١ ص٨٢ .

وذكر كذلك انه ورد عليهم وجوب الإعادة على من طاف جنبا أو عريانا أو طاف طوافا منكوسا أعنى مبتدأ من المروة إلى الصفا وهذا من باب الزيادة على النص بخبر الآحاد وأجاب بان الإعادة فيه ليست لعدم الجواز بل لتمكن النقصان الفاحش فيه كوجوب إعادة الصلاة التى اديت مع الكراهة ولهذا ينجبر بالدم إذا رجع من غير إعادة إنجبار نقصان الصلاة بالسجدة أ. هـ ملخصا.

بقى الكلام على ما نقلناه عن حواشى المنار سابقا نقلا عن العينى فى شرح صحيح البخارى وقوله فى حديث الترمذى إن التشبيه فيه لا عموم له ... الخ.

وان المشابهة بين الطواف والصلاة إنما هى فى الثواب فقط دون شئ آخر من شروط أو أركان.

فنقول ردا على ذلك إنا إذا نظرنا إلى قوله فى الحديث «إلا أنكم تتكلمون فيه» وجدناه ظاهرا فى الاستثناء من شروط الصحة مادام الاصل فى الاستثناء الاتصال ومعلوم ان من شروط الصحة عدم الكلام فلتكن الطهارة كذلك مقصودة فى التشبيه وتحقيق المثلية بينهما حيث إنها من شروط الصحة خصوصا مع تصريح الحديث الآخر «لايطوفن بهذا البيت العتيق محدث» على انها [1] شرط لابد منه فيه.

وقولهم فى هذا الحديث كما نقلناه سابقا أيضا عن الحواشى المذكورة:

«إنه لا يدل إلا على تحريم الطواف للمحدث لا على عدم الإجزاء ولاملازمة بينهما» لا يلتزمه المخالف إذ هو مبنى على مذهبهم من ان النهى لايقتضى البطلان على تفصيل مذكور فى محله، وبهذا وبما أبطلناه من أن الزيادة ليست نسخا ثبت اشتراط الطهارة ..

***

(١) الجار والمجرور متعلق بقوله مقصودة الخ.

النص الخامس

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [1] .

قالت الحنفية لا نقبل بعد هذا النص الحكم بشاهد ويمين كما جاء فى الحديث [2] وذلك أنه يخالف الكتاب من وجوه :

أحدها : أن الله تعالى قال : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا ﴾ أمر بالاستشهاد فى إحياء الحق وهو مجمل فى حق ما هو شهادة ثم فسره بنوعين برجلين أو برجل وامرأتين إما على المساواة أو الترتيب فيقضى ذلك اقتصار الاستشهاد المطلوب بالأمر على النوعين لأن المجمل إذا فسر كان ذلك بياناً لجميع ما يتناوله اللفظ كقول الرجل : كل طعام كذا أو طعام كذا كان التفسير اللاحق بياناً لجميع ما أريد من المأكول بقوله : كل ، وكذا لو قال تفقه من فلان أو فلان كان التفسير الملحق به بياناً وقصراً للأمر بالتفقه عليهما حتى لا يكون التفقه على غيرهما من موجبات الأمر بل يكون زيادة عليه فكذلك ههنا المذكور بياناً للكل فمن جعل الشاهد واليمين حجة فقد زاد على النص بخبر الواحد وذلك نسخ فلا يجوز .

ثانيهما : أنه تعالى قال : ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ نص على أن أدنى ما تنفى به الريبة شهادة رجلين أو شهادة رجل وامرأتين وليس وراء الأدنى شئ تنفى به الريبة فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المذكور فى الكتاب أدنى فى انتفاء الريبة وذلك لايجوز فكان فى جعله حجة إبطال موجب الكتاب .

ثالثها : أنه تعالى نقل الحكم من المعتاد وهو استشهاد الرجال إلى غير المعتاد وهو استشهاد النساء مبالغة فى البيان مع أن حضورهن مجالس الحكام ومحافل الرجال غير معهود بل هو حرام من غير ضرورة لأنهن أمرن بالقرن فى البيوت بقوله عز اسمه : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [3] . فلو كان يمين المدعى مع الشاهد الواحد حجة وأمكن للمدعى

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) مثل حديث ابن عباس الذى تقدم ذكره ، والكلام عليه مستوفى فى كلام القرطبى فى بحث الزيادة على النص ص٥٨ .

(٣) سورةالأحزاب : الآية ٣٣ .

الوصول إلى حقه بها لما استقام السكوت عنها فى الحكمة والانتقال إلى ذكر من لايستشهد عادة مع كل هذا الاستقصاء فى البيان بل كان الشاهد واليمين أولى فى الابتداء به لانه أعم وأيسر وجوداً من الشاهدين أو كان ذكرهما بعد ذكر الرجلين أولى لأن الشاهد الواحد لماكان موجوداً وبانضمام يمين المدعى إليه يتمكن المدعى من الوصول إلى حقه لم تتحقق الضرورة المبيحة لحضور النساء محفل الرجال كما لو وجد الرجلان فكان النص دليلا من هذا الوجه بطريق الإشارة .

على أن الشاهد واليمين ليس بحجة فصار ذلك الانتقال من المعهود وهو استشهاد الرجال إلى غير المعهود وهو استشهاد النساء بياناً على الاستقصاء وأنه ليس وراء الأمرين المذكورين شئ آخر يصح حجة للمدعى وأن الشاهد واليمين ليس بحجة .

قالوا ومثل ذلك قوله جل ذكره : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [1] فقد نقل الحكم فيه من استشهاده المسلمين على وصية المسلم إلى استشهاد الكافرين حين كان ذلك جائزاً باعتبار قلة المسلمين فى الصدر الأول .

والمعنى عَدَدُ الشهود فيما بينكم إذا حضر أحدكم الموت وقت الوصية اثنان عدلان من أهل دينكم أو آخران من غير أهل دينكم إن لم تجدوا مسلمين ، وأو للترتيب كذا فسره ابن عباس وسعيد بن جبير وجماعة من أهل العلم فلو كان اليمين مع الشاهد حجة لنقل الحكم إليه لا إلى شهادة الكفار لأن تجويز شهادتهم على المسلمين كان باعتبار الضرورة ، وقد أمكن دفعها بالشاهد واليمين الذى هو أقرب إلى الحق من شهادة الكفار وأيسر وجوداً منها فعلم أنه ليس بحجة .

وكذا قوله : ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لانشترى به ثمنا .. الآية ﴾ نقل الحكم عند وقوع الارتياب والشك فى صدق الشاهد إلى تحليفه ، وتحليفه أى الشاهد كان مشروعاً حينذاك ثم نسخ فلو كان الشاهد واليمين حجة لكان النقل إليه أولى لأنه أقرب إلى اليمين المشروعة ، إذ اليمين المشروعة هى التى على المدعى عليه وأنه أحد الخصمين ، والمدعى يشبهه من حيث إنه خصم وتحليفه فى الجملة مشروع أيضاً كما فى التحالف وكما فى القسامة فأما يمين المدعى فلا

---

(١) سورة المائدة : الآية ١٠٦ .

اصل له فى الشـرع لانه امين ولا يمين على الامين فى مـوضـع من المواضع ، فكـان النقل إلى يمين الشاهد فى غاية البيان ان يمين المدعى ليست مشروعة[1]) ا. هـ .

قال الجصاص فى احكامه ويدل على ذلك من السنة قوله ﷺ «البـينة على المدعى واليـمين على المدعى عليه» .

وفرق بين اليـمين والبينة فغير جائز ان تكون اليـمين بينـة لانـه لـو جاز ان تـسمى اليـمين بينة لكان بمنزلة قول القـائل (البينة على المدعى والبـينة على المدعى عليـه) وقوله البـينة اسم جنس تستوعب ما تحتها فما من بينة إلا وهى التى على المدعى فإذاً لا يجوز ان تكون عليه اليمين .

وايضاً لماكانت البينة لفظاً مجملاً قد يقع على معان مختلفة واتفقوا ان الشاهدين والشاهد والمرأتين مرادون بهذا الخبر وان الاسم يقع عليهم صار كقوله الشاهدان او الشاهد والمرأتان على المدعى فغير جائز الاقتصار على ما دونهم ، وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد فإن الامة قد تلقته بالقبول والاستعمال فصار فى حيز المتواتر .. وكذا قوله ﷺ : «ولو أعطى النـاس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم» وذلك من وجهين :

احدهما : ان يمينه دعواه لان مخبرها ومخبر دعواه واحد فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه وقد منع النبى ﷺ ذلك .

ثانيهما : ان دعواه لماكانت قوله ومنع النبى ﷺ ان يستحق بها شيئا لم يجز ان يستحق بيمينه إذ كانت يمينه قوله ، ويدل عليه ايضا قوله ﷺ : «شاهداك أو يمينه ليس لك إلا ذلك» قال ذلك للحضرمى الذى خاصم الكندى فى أرض ادعاها فى يده وجحد الكندى فنفى النبى ﷺ ان يستحق شيئا بغير شاهدين وأخبر انه لا شئ له غير ذلك..

فإن قيل لم ينف بذلك ان يستحق بإقرار المدعى عليه كذلك لا ينفى ان يستحق بشاهد ويمين .

قيل له قد كان المدعى عليه جاحدا فبين النبى ﷺ حكم ما يوجب صحة دعواه عند الجحود ، فاما حال الإقرار فلم يجر لها ذكر وهى موقوفة على الدلالة ، وايضا فإن ظاهره يقتضى ان لا يستحق شيئا إلا بما ذكرنا فى الخبر ، والإقرار قد ثبت بالإجماع

---

(١) كشف اسرار البزدوى جـ٣ ص ٧٣١ .

وجوب الاستحقاق به فحكمنا به ، فأما الشاهد واليمين فمختلف فيه ، وقضى قوله ﷺ «شاهداك أو يمينه ليس لك إلا ذلك» ببطلانه ..

ثم ذكر الأحاديث الدالة على القضاء بشاهد ويمين وأعلها سندا ، وأن سهيلا أحد رواة الحديث جحده حين ذكر له ، وأن الزهرى وهو من أعلم وقته بالمدينة قال هو بدعة ، وأن أول من قضى به معاوية .. قال فهذان وجهان فى رد الأحاديث ..

الثالث : أنها لو وردت من طرق مستقيمة تقبل أخبار الآحاد فى مثلها وعريت من ظهور نكير السلف على رواتها وإخبارهم أنها بدعة لما جاز الاعتراض بها على نص القرآن إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد .

الرابع : أن خبر الشاهد واليمين لو سلم من معارضة الكتاب وورد من طرق مستقيمة لما صح الاحتجاج به فى الاستحقاق بشاهد ويمين الطالب وذلك أن أكثر ما فيه أن النبى ﷺ قضى بشاهد ويمين ، وهذه حكاية قضية من النبى ﷺ ليس بلفظ عموم فى إيجاب الحكم بشاهد ويمين حتى يحتج به فى غيره ولم يبين لنا كيفيتها .. إلخ ما قال فى ذلك وأطال .

وحاصل كلامهم فى المسألة :

١- شرحهم الآية على مقتضى مذهبهم .

٢- أحاديث فيها ما يؤيد دعواهم .

٣- تجريح الأحاديث التى تثبت القضاء بشاهد ويمين وأن القضاء به بدعة .

٤- حمل هذه الأحاديث على فرض صحتها بأنها قضية فى عين .

أما تأويلهم الآية على ما يوافق مذهبهم فلم يسلم لهم كما هو مصرح به فى كتبهم قال صاحب الكشف المتقدم الذكر :

ولكن للخصم أن يقول على الوجه الأول (يعنى من وجوه مخالفة الحديث للنصوص التى تقدم ذكرها عنه سابقاً) لا أسلم القصر لأن له طرقاً أربعة ليس فى الآية واحد منها فكيف يستقيم دعوى القصر من غير دليله ، ولئن سلمنا القصر على ما زعمتم فهو ثابت بطريق المفهوم وهو ليس بحجة عندكم، وعندى وإن كان حجة ولكن إذا لم يعارضه دليل آخر فإذا عارضه سقط الاحتجاج به فلا يكون فى العمل بهذا الحديث مخالفة للكتاب .

وان يقول على الوجه الثاني : الإشارة في قوله جل شانه «ذلكم اقسط عند الله ..» راجع إلى قوله عز اسمه ﴿ أن تكتبوه ﴾ في قوله ﴿ ولاتسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ﴾ والادنى بمعنى الاقرب لا بمعنى الاقل اى ذلكم الكتاب اقسط اى اعدل عند الله واقوم للشهادة اى اعدل على ادائها وادنى ان لا ترتابوا اى اقرب من انتفاء الريب كما في الكشاف وغيره.

ولا يجوز ان تصرف الإشارة إلى قوله : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ وان يجعل الادنى بمعنى الاقل لان قوله سبحانه : ﴿ أقسط عند الله وأقوم للشهادة ﴾ لاينقاد له ، وإذا كان كذلك لا يكون الحديث مخالفاً للكتاب من هذا الوجه ايضاً ا. هـ .

وفى التلويح [1] تعليلا لحذف المصنف الوجهين الاولين فى مخالفة الحديث للآية وذكره الثالث فقط وهو الانتقال من المعتاد إلى غير المعتاد :

وإنما اقتصر عليه لانه ربما يمنع الإجمال والحصر فيما ذكر بل للشارع ان يترك بعض الامور إلى الاجتهاد أو الحديث ولان قوله تعالى : ﴿ ذلكم ﴾ إشارة إلىٰ ﴿ أن تكتبوه ﴾ وادنى معناه اقرب من انتفاء الريب على ما هو مذكور في التفسير » ا. هـ وهو معنى ما فى الكشف .

فلم يبق لهم إلا الوجه الثالث وهو الانتقال من المعتاد إلى غيره ونقول لهم فى ذلك على سبيل المعارضة :

إنه سبحانه نبه بالادنى وهو ذكر المرأتين على الاعلى وهو اليمين لان اليمين اقوى منهما من جهة مدخليتها فى اللعان دونهما ، ويدل على ذلك ما نقلناه سابقاً عن القرطبى فى بحث الزيادة على النص نسخ فإنه قال هناك :

« ويدل على ان الزيادة ليست نسخاً من جهة النظر انا وجدنا اليمين اقوى من المرأتين لانهما لا مدخل لهما فى اللعان ، واليمين تدخل فى اللعان ..

فإذا كان اساس مذهبهم رد القضاء بشاهد ويمين لمخالفته الآية بما بينوه من هذه الأوجه الثلاثة وقد تبين ان لا مخالفة فقد وجب عليهم قبوله والعمل به .

واما الاحاديث التى ذكروها تأييداً لدعواهم فقد طعن فيها الشافعية وقالوا لو صحت لا تفيد عدم جواز القضاء بالشاهد واليمين لان حديث « شاهداك او يمينه » كان فى واقعه عجز

---

(١) شرح التنقيح جـ٢ ص٢٦٠ بـ

فيها المدعى عن البينة ورضى المدعى عليه باليمين فتخوف المدعى وقال «إذاً يحلف ولا يبالى» فقال له الرسول ﷺ : «ليس لك منه إلا ذلك» وهو غير موضع النزاع .

وأما الحديثان الآخران «لو يعطى الناس بدعواهم . .الخ» .

وحديث «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» فجاءا على الشان فى مبدأ الخصومة وهو إما البينة من المدعى أو اليمين من المنكر وهذا لا يمنع الحكم بيمين المدعى وشاهده إذا عجز عن الشاهد الآخر وأبى المدعى عليه ان يحلف فلا دلالة لشئ من هذه الأحاديث المذكورة على فرض صحتها - على المنع»[1]. هـ .

وأما قول الجصاص : إن سهيلا أحد رواته عن أبى هريرة جحده فنقول فى ذلك إن سهيلا لم ينكره وإنما قال لا اعرفه ، وفرق بين الإنكار وعدم المعرفة ولكل منهما حكم يخصه وأثر يترتب عليه فالحكم المترتب على إنكار المروى عنه الحديث عدم قبوله وجوبا ، والمترتب على عدم معرفته به قبوله على المختار فى ذلك .

قال ابن الصلاح فى كتابه «علوم الحديث» فى النوع الثالث والعشرين منه ضمن الفوائد التى ذكرها فى الفائدة الحادية عشر «إذا روى ثقة عن ثقة حديثا ورجع المروى عنه فنفاه فالمختار انه إن كان جازما بنفيه بان قال ما رويته ، أو كذب على ، أو نحو ذلك فقد تعارض الجزمان ، والجاحد هو الأصل فوجب رد حديث فرعه ذلك ثم لا يكون ذلك جرحا يوجب رد باقى حديثه لانه مكذب لشيخه أيضا فى ذلك وليس قبول جرح شيخه له أولى من قبول جرحه لشيخه فتساقطا .

أما إذا قال المروى عنه لا اعرفه او لا اذكره او نحو ذلك فذلك لا يوجب رد رواية الراوى عنه، ومن روى حديثا ثم نسيه لم يكن ذلك مسقطا للعمل به عند جمهور اهل الحديث وجمهور الفقهاء والمتكلمين خلافا لقوم من اصحاب أبى حنيفة صاروا إلى إسقاطه بذلك وبنوا عليه ردهم حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة عن رسول الله ﷺ «إذا نكحت المرأة من غير إذن وليها فنكاحها باطل . . .» .

من أجل ان ابن جريج قال لقيت الزهرى فسالته عن هذا الحديث فلم يعرفه وكذا حديث ربيعة الرأى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة «أن النبى ﷺ قضى بشاهد ويمين»

---

(١) من مقارنة المذاهب مع بعض تصرف .

فإن عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال : لقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه ، والصحيح ما عليه الجمهور لان المروى عنه بصدد السهو والنسيان والراوى عنه ثقة جازم فلا يرد بالاحتمال روايته ولذلك كان سهيل بعد ذلك يقول « حدثنى ربيعة عنى عن أبى ويسوق الحديث .

وقد روى كثير من الاكابر أحاديث نسوها بعدما حدثوا بها عمن سمعها منهم فكان احدهم يقول حدثنى فلان عنى عن فلان بكذا وكذا وقد جمع الحافظ الخطيب ذلك فى كتاب « أخبار من حدث ونسى » أ. هـ.

فأنت ترى أن المنقول عن سهيل أنه نسى الحديث ولم يعرفه لا أنه جحده وانكره .

وكتب العراقى على قول ابن الصلاح « والصحيح ما عليه الجمهور. .الخ » :

قد اعترض عليه بأن الراوى أيضا معرض للسهو والنسيان فينبغى أن يتهاترا وينظر فى ترجيح أحدهما من خارج ، والجواب أن الراوى مثبت جازم والمروى عنه ليس بناف وقوعه بل غير ذاكر فقدم المثبت عليه أ. هـ .

على أن لنا فى حديث ابن عباس غنية وقد قدمنا قول القرطبى فيه فى بحث الزيادة على النص وأن النسائى جود إسناده وأن حافظ المغرب ابن عبد البر قال إنه لا مطعن لاحد فى إسناده.

أما أن القضاء بالشاهد واليمين بدعة وأن أول من قضى به معاوية فلا يكاد يثبت امام الصحيح من عمل رسول الله ﷺ وعمل خلفائه من بعده ، قال فى التلويح [1] :

ليس المراد أن ذلك أمر ابتدعه معاوية فى الدين بناء على خطأه كالبغى فى الإسلام ومحاربة الإمام وقتل الصحابة لأنه ورد به الحديث الصحيح بل المراد أنه مبتدع لم يقع العمل به إلى زمن معاوية لعدم الحاجة إليه لكن المروى عن على ؓ أن النبى ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وروى عنه أيضا أن النبى ﷺ وابا بكر وعمر وعثمان كانوا يقضون بشهادة الشاهد الواحد ويمين المدعى وعن على ؓ أنه كان يقضى بالشاهد واليمين فعلى هذا لا يكون العمل به من مبتدعات معاوية » أ. هـ .

أما قول الجصاص إن الحديث قضية فى عين وأنه لا عموم لها فقد أجاب القرطبى على ذلك

---

(١) جـ٢ ص٢٦٠ .

فى بحث الزيادة السابق وعبارته هناك : فإن قيل إن ما ورد من الحديث قضية فى عين فلا عموم ، قلنا بل ذلك عبارة عن تقعيد هذه القاعدة فكأنه قال أوجب رسول الله ﷺ الحكم باليمين مع الشاهد ومما يشهد لهذا التأويل ما رواه أبو داود فى حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين فى الحقوق أ. هـ .

وبهذا ثبت القول بالقضاء بشاهد ويمين ولم يبق للمانعين حجة يصح التمسك بها والله أعلم.

***

اعتراض الشافعية على الحنفية

هذا وقد اعترض الشافعى على الحنفية فى هذا الاصل «عدم الزيادة على خاص القرآن بخبر الواحد» بأنهم خالفوه فى نصين من القرآن الكريم :

الأول : قوله تعالى : ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (١) .

والثانى : قوله جل ذكره : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾(٢).

وتقرير الاعتراض يحتاج إلى تمهيد مقدمة فى كليهما :

وبيانها بالنسبة للنص الاول :

إن الزوج إن طلق امرأته ثلاثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثانى ونكحها الزوج الأول يملك الزوج الأول مرة أخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالاتفاق وإن طلق امرأته ما دون الثلاث من واحدة أو اثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثانى ونكحها الزوج الأول فعند محمد والشافعى رحمهما الله يملك الزوج الأول حينئذ ما بقى من الاثنين أو واحد يعنى إن طلقها سابقا واحدا فيملك الآن ان يطلقها اثنين وتصير مغلظة وإن طلقها سابقا اثنين يملك الآن ان يطلقها واحدا لا غير.

وعند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله يملك الزوج الأول ان يطلقها ثلاثا ويكون ما مضى من الطلقة أو الطلقتين هدرا لان الزوج الثانى يكون محللا إياها للزوج الاول بحل جديد وينهدم ما مضى من الطلقة أو الطلقتين والطلقات ..

فاعترض عليهما الشافعى رحمه الله بان المتمسك فى هذا الباب هو قوله تعالى : ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ وكلمة «حتى» لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية فيفهم ان نكاح الزوج الثانى غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلاث ولا تاثير للغاية فيما بعدها فلم يفهم ان بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الاول ففى هذا إبطال موجب الخاص الذى هو «حتى» فلما لم يكن الزوج الثانى محللا فيما وجد فيه المغيا وهو الطلقات الثلاث ففيما لم يوجد المغيا وهو دون الثلاث - الأولى ان لا يكون محللا فلا يكون الزوج الثانى محللا إياها للزوج الاول بحل جديد (٣)أ. هـ.

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٣٨ .

(٣) شرح المنار للشيخ احمد المعروف بملاجيون جـ١ ص ٢٥ ، ٢٦ .

وهو يفيد ان لفظ « حتى » فى الآية وهو غاية لحرمة غليظة نشأت من ثلاث تطليقات لا يثبت حلا جديدا للزوج الاول وإذا كان كذلك فاولى ان لا يثبت له حلا جديدا فيما إذا انقضى الحل الاول ولم ينعدم فى الطلقة او الطلقتين « وهى المسالة المتنازع فيها » .

قال فى كشف أسرار البزدوى من جانب الشافعية [1] .

ونظير ان « حتى » لانتهاء الحرمة فقط دون إثبات شئ وراءها الأيمان المؤقتة تنتهى الحرمة الثابتة بها بالغاية ثم تثبت الإباحة بالسبب السابق ، والصوم تنتهى حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بعد بالإباحة الاصلية ...

وعدد اشياء اخرى إلى ان قال فكذا هنا بإصابة الزوج الثانى تنتهى الحرمة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات آدم خالية عن أسباب الحرمة .

ولا يقال قد اضمحل الحل الاول بضده (يعنى إيقاع الطلاق) فلابد من ان يثبت حل آخر تضمحل به الحرمة لاستحالة عود الحل الاول لانا نقول نحن لا ننكر ذلك ولكنه إنما يثبت به الاول وهو كونها من بنات آدم خالية عن اسباب الحرمة لا بالزوج الثانى الذى هو غاية ، لان إضافة الحكم إلى السبب الذى ظهر اثره مرة أولى من إضافته إلى سبب لم يظهر أثره أصلا كمن اجر داره فخرجت المنافع عن ملكه ثم انتهت الإجارة صارت المنافع مملوكة له بملك جديد غير الاول لزوال الاول بالتمليك وعدم ارتفاع سبب الزوال ولكن بالسبب السابق وهو ملك الدار لا بانتهاء الإجارة .

فمن جعل الزوج الثانى مثبتا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بالكتاب لانه لا يقتضى ذلك بل يقتضى كونه غاية فقط بل كان إبطالا لان الكتاب يقتضى ان يكون الزوج الثانى غاية فقط وكونه غاية يقتضى ان يكون وجوده وعدمه قبل الثلاث بمنزله (وهى المسالة المختلف فيها) وجعله مثبتا حلا جديدا يقتضى خلافه فيكون إبطالا .

ولما ثبت ان الزوج الثانى غاية لم يكن له عبرة قبل الثلاث لان غاية الشئ بمنزلة البعض لذلك الشئ لتوقف صيرورتها غاية عليه توقف البعض على الكل وبعض الشئ لا ينفصل عن كله ، إذ لو انفصل لم يبق بعضا حقيقة .

ولهذا لو قال إذا جاء رأس الشهر فوالله لا اكلم فلانا حتى أستشير أبى فاستشاره قبل مجئ

---

(١) جـ١ ص٨٥ .

رأس الشهر لا تعتبر لأن الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا تعتبر قبلها وإذا لم تعتبر كان وجودها كعدمها فكان وجود الزوج الثانى فى هذه الحال كعدمه (يشير إلى حال الطلقة أو الطلقتين أعنى موضع النزاع) ولو تزوجها قبل إصابة الزوج الثانى كانت عنده بما بقى من الطلاق فكذا هذا (يعنى فى حال ما إذا تزوجها بعد إصابة الزوج الثانى) أ. هـ مع بعض تصرف .

هو يقرر أن نكاح الزوج الثانى غاية لمغيا هو طلقات ثلاث ، ومقتضى ذلك أن لا يكون له أثر قبل الثلاث ، إذ الغاية لا تتصور قبل وجود المضروب له الغاية ، لأنها بمنزلة البعض من الكل.

فالآية من هذه الجهة تعطى أن الزوج الثانى فى الطلقة أو الطلقتين ليس له نتيجة ، إذا هو قبل مغياه ، فإذا ما قلنا بأنه فى هذه الحال يثبت حلا جديدا كما يقول الحنفية فقد أبطلنا موجب الكتاب وهو غير جائز على مذهبهم ، فيلتقى كلام شارح المنار مع كلام صاحب الكشف فى إلزام الحنفية بإبطال موجب الكتاب بدون مسوغ ، ويختلفان فى الوسيلة إلى هذا الإبطال كما هو ظاهر [1] .

قال صاحب الكشف من جانبهم أيضا :

ولا يقال النص متروك الظاهر لأنه يقتضى أن يكون نفس التزوج غاية كما ذهب إليه سعيد ابن المسيب ، وليس كذلك إذ الإصابة بعده شروط للحل بالإجماع ، وقول سعيد مردود حتى لو قضى القاضى به لا ينفذ فلا يستقيم التمسك به لأنا نقول قد زيد على النص بالحديث المشهور حتى صار كالمنصوص عليه فلا يمنع ذلك كون الحرمة مؤقتة وكون الزوج الثانى مع الإصابة غاية . فكأنه قيل هذه الحرمة مغياة إلى الزوج والإصابة فيصح التمسك به . أ.هـ.

***

(١) فكلام شارح المنار صريح فى أن النص لما لم يفد إثبات حل جديد للزوج فى الطلقات الثلاث فأولى أن لا يثبته فى الطلقة أو الطلقتين فالقول بالحل الجديد فى هذه الحال إبطال لموجب النص ، وكلام صاحب الكشف يفيد أن النص لا يثبت حلا جديدا فى المسألة المتنازع فيها من جهة أن الغاية لا توجد قبل مغياها فوجودها قبله كعدمها فلا يتأتى القول بالحل الجديد وإلا كان إبطالا لموجب النص كذلك .

جواب الحنفية

يحتاج الجواب من جانبهم إلى بيان أن المراد من لفظ النكاح فى الآية العقد لا الوطء فنقول:

اتفق العلماء سوى سعيد بن المسيب على اشتراط الوطء للتحليل ، واختلفوا بعد ذلك فى دليله ومثبته أهو الكتاب أم السنة؟! فذهب الجمهور إلى أنه ثابت بالسنة المشهورة ، وقالت طائفة إنه ثابت بالكتاب وتمسكوا بأن النكاح حقيقة فى الوطء فيحمل على حقيقته إلا أنه أسند ههنا إلى المرأة باعتبار التمكين ، كما أسند الزنا إليها وهو الوطء الحرام باعتبار التمكين أيضا فالإسناد مجازى مثل قولهم نهارك صائم وليلك قائم .

قالوا ولا يصح أن يكون محمولا على النكاح لأن قوله «زوجا» يأبى ذلك لأن المرأة لا تزوج نفسها زوجها فصار معناه على هذا التقدير: حتى تمكن من وطئها زوجا ، فكان ذكر الزوج اشتراطا للعقد وذكر النكاح اشتراطا للوطء.

قالوا وفيه تقليل المجاز الذى هو خلاف الأصل لأنه لم يبق إلا فى الإسناد فيجب اعتباره.

وتمسك الجمهور بأن النكاح وإن كان حقيقة فى الوطء إلا أنه أريد ههنا العقد بدليل إضافته إلى المرأة ، والنكاح المضاف إلى المرأة ليس إلا العقد ، يقال : نكحت أى تزوجت ، وهى ناكح فى بنى فلان أى ذات زوج منهم .. كذا فى الصحاح .

وإنما تجوز إرادة الوطء منه إذا أضيفت إلى الرجل لأن الوطء يتصور منه ، فأما المرأة فلا يجوز إضافة الوطء إليها البتة لأنه لم يسمع فى كلامهم إضافة الوطء والنكاح الذى بمعناه إلى المرأة ، ولو جاز أن تسمى واطئة بالتمكين لجاز أن يسمى المركوب راكبا ، والمضروب ضاربا .. وهذا خلاف اللغة .. وأما إضافة الزنا إليها فليس بطريق المجاز بل لأنه اسم للتمكين الحرام من المرأة كما هو اسم للوطء الحرام من الرجل ، ولهذا لا يصح نفى الزنا عنها إذا زنت كما لا يصح نفى التمكين عنها كذلك .

ولئن سلمنا أن النكاح ههنا بمعنى التمكين فلا يصح المقصود لأن الحل متعلق بالوطء الذى هو فعل الزوج ، ولا يلزم الوطء من التمكين لا محالة فثبت أنه ثابت بالسنة .

ثم فى هذا الطريق إعمال للسنة والكتاب جميعا فكان أولى مما قالوا لان فيه إعمال أحدهما، وفيه عمل بالحقيقة من وجه لان الوطء إنما سمى بالنكاح لمعنى الضم ، وفى العقد ضم كلام إلى كلام شرعا [1] ..

بناء على ذلك وان الراجح من النكاح فى الآية الكريمة هو العقد لا الوطء قالت الحنفية جوابا على الاعتراض :

إنا لم نخرج عما التزمناه من عدم الزيادة على الخاص ، وما الزمنا به الشافعى لم نقله ، وإنما قلنا بمحللية الزوج الثانى وإثباته للأول حلا جديدا يملك معه ثلاث تطليقات ، ويهدر ما مضى من الطلقة أو الطلقتين بحديث العسيلة لا بقوله « حتى تنكح زوجا غيره » فما وضع له لفظ حتى وهو كونه غاية لم يزد عليه شئ أبدا .

وحديث العسيلة هو ما فى الصحيحين عن عائشة قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظى إلى رسول الله ﷺ فقالت : إنى كنت عند رفاعة فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده بعبد الرحمن ابن الزبير وما معه مثل إلا هدبة الثوب .

فقال : أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟!

قالت : نعم .

قال : لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق من عسيلتك ، وفى بعض الروايات « أن تعودى » ، قال فى حواشى المنار « والمآل واحد » قال والعسيلة تصغير العسل وإنما أقحمت التاء لأنه كناية عن لذة الجماع وحلاوته ، وفى التصغير إيماء إلى أن القدر القليل كاف فلا يشترط الإنزال بل المعتبر غيبوبة الحشفة ويؤيده لفظ الذوق فإنه يومئ إلى أن الشبع وهو الإنزال ليس بشرط خلافا للحسن البصرى فإنه قال: إن الإنزال شرط فى التحليل حملا للعسيلة عليه ويؤيدنا ما فى مسند أحمد أنه ﷺ قال « العسيلة هى الجماع » أ. هـ .

ووجه الدلالة فيه أنه يدل على اشتراط الوطء بعبارة النص لانه مسوق لهذا الاشتراط ويدل من طرق إشارته على أن الزوج الثانى يثبت حلا جديدا للزوج الأول وذلك أنه عليه الصلاة والسلام قال لها « أتريدين أن تعودى إلى رفاعة » ولم يقل لها أتريدين أن تنتهى حرمتك إذ لو قال عليه الصلاة والسلام ذلك وقالت نعم ثم يقول ﷺ لا حتى تذوقى .. الخ لم يفهم محللية الزوج الثانى بل يفهم انتهاء الحرمة إلى ذوق عسيلة الزوج الثانى .

---

(١) كشف أسرار البزدوى مع تصرف .

وبيان ذلك أن العود هو الرجوع إلى الحالة الأولى ، وفى الحالة الأولى كان الحل ثابتا لها فإذا عادت الحالة الأولى عاد الحل وتجدد باستحلاله .. قال فى كشف أسرار البزدوى[1] :

« وذلك أنه غيى عدم العود إلى ذوق العسيلة فإذا وجد الذوق يثبت العود لا محالة لأن حكم ما بعد الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهو أمر حادث لم يكن قبل ولابد له من سبب ، وقد ثبت بعد الدخول فيضاف إليه بخلاف أصل الحل لأنه كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة وسببه كونها من بنات آدم إلا أن حكمه تخلف باعتراض الحرمة فإذا انتهت أمكن أن يقال ثبت الحل بالسبب السابق ، فأما العود فلم يكن ثابتا قبل ذلك وقد حدث بعد الإصابة فيكون حادثا به ».

وقوله : « فإذا انتهت أمكن أن يقال ... الخ » يعنى على فرض أن الرسول ﷺ قال : أتريدين أن تنتهى حرمتك ، كما ذكرناه آنفا .. وقوله « فأما العود فلم يكن ثابتا » يعنى والعود حل كما فى عبارة النسفى فى شرحه على المنار قال[2] :

وفى ذكر العود دون الانتهاء الذى يدل عليه النص بقوله « حتى تنكح » إشارة إلى التحليل لأن العود هو الرجوع إلى الحالة الأولى وهى كانت حلا فصح أن العود حل وعند الذوق يثبت العود وهو الحل بإشارة النص وهو حادث فلا بدله من سبب ، ولا سبب سوى الذوق فيكون مثبتا له ضرورة أ.هـ.

قالوا وإذا ثبت بهذا الحديث المشهور الزيادة على الكتاب وهو الحل ، والحديث إنما هو فى المطلقة ثلاثا ففيما دونها – وهو المسألة المتنازع فيها – أولى إذ الحل فيها ناقص لا معدوم كما فى قصة الحديث .

ثم إنهم بعد ذلك قلبوا الاعتراض على الشافعى ومعه أبو يوسف فقالوا:

لما ثبت الدخول بالحديث وذلك بالإجماع ولا التفات لمن أثبته بالكتاب ، وقد تبين أن من صفة الدخول إثبات هذا الحل فقد تركتما العمل بالخاص وهو أنكما لا تقولان بالحل الذى هو صفة الدخول عملا بنص الكتاب وهو ساكت عن أصل الدخول ووصفه وعملنا نحن بالخاصين – لفظ حتى فى الآية وعدم الزيادة على ما وضعت له من الغاية ، وإشارة النص فى الحديث وأنه يثبت حلا جديداً –

---

(1) جـ١ ص٨٧ – ٨٨ .
(2) جـ١ ص٢٦ .

قالوا ويدل لنا أيضاً ما رواه الدارمى عن ابن مسعود ، وابن ماجة عن ابن عباس – كما فى حواشى المنار – قالا : « لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له » ووجه الدلالة فيه أن المحلل حقيقة من يثبت الحل كالمحرم من يثبت الحرمة والمبيض من يثبت البياض ، فهو يدل بعبارة النص.

لكنه فى كشف أسرار البزدوى لم يرض ذلك فقال :

« والأوجه أنه من باب إشارة النص أيضاً لأن الكلام لم يسق له بل لإثبات اللعن . إلا أن هذه إشارة ظاهرة والأولى – يعنى التى فى الحديث الأول – غامضة ».

ثم قال : وإلحاق اللعن به لا يمنع الاستدلال لأن ذلك ليس لذات التحليل بل لشرط فاسد ألحقه بالنكاح وهو ذكر الشرط الفاسد إن تزوجها بشرط التحليل أو لقصده تغيير المشروع إن لم يشترط . لأنه مشروع للتناسل والبقاء ، وهو إنما قصد غيره ، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله لا يحب كل ذواق مطلاق » .

وأما إلحاق اللعن بالمحلل له فلأنه سبب لمثل هذا النكاح ، والمسبب شريك المباشر فى الإثم والثواب ، والأشبه أن الغرض من اللعن إظهار خساسة المحلل بمباشرة مثل هذا النكاح والمحلل له بمباشرة ما ينفر عنه الطباع من عودها إليه بعد مضاجعة غيره إياها واستمتاعه بها ، لا حقيقة اللعن إذ هو الأليق بكلام الرسول ﷺ فى حق أمته لأنه عليه الصلاة والسلام ما بعث لعانا.

ويدل عليه قوله ﷺ «ألا أنبئكم بالتيس المستعار» وعلى هذا قوله ﷺ «لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده» . .

ثم هذا الحديث وإن كان من الآحاد لكنه لما لم يكن مخالفا للكتاب ولم يلزم منه نسخه يجب العمل به وذلك أن الكتاب أثبت كون الزوج الثانى غاية ولم ينف كونه مثبتا للحل ، وليس ذلك من ضرورات كونه غاية أيضاً إذ لا منافاة بين كونه غاية وبين كونه مثبتا للحل لأن انتهاء الشئ كما يكون بنفسه يكون بثبوت ضده كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾ (١) فالاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة ، لأنه لما ثبتت الطهارة لم تبق الجنابة .

(١) سورة النساء : الآية ٤٣ .

وكما فى قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ [1] اى تستاذنوا ، والاستئذان منه لحرمة الدخول، بإثبات الحل إبتداء .

والحديث اثبت كونه مثبتا للحل فيجب العمل به ، ولما ثبت الحل لما ذكرنا لم يزل إلا بثلاث تطليقات كالحل الأول .. (يعنى والحل ضد الحرمة المغياة بلفظ « حتى تنكح » فى الآية الكريمة فلا مانع من ثبوته معها فى الزوج الثانى . نظير المثالين قبله) .

فإن قيل فعلى هذا وجب ان يملك اربعا أو خمسا من التطليقات ثلاثا بهذا الحادث وواحدا أو اثنتين بالأول .

قلنا إذا وجب إثبات الحل بهذا السبب الثانى لما فيه من الفائدة اقتضى انتفاء الأول إذ لم يبق فيه فائدة فينتفى به اقتضاء ، كما إذا عقدا البيع بالف ثم جدداه بانقص اواكثر يصح الثانى وينسخ الأول اقتضاء .

فإن قيل المثبت للحل رافع للحرمة ضرورة ، والرافع للشئ لايكون غاية كالطلاق والنكاح .

قلنا ما يرفع الشئ قصدا فهو قاطع له ولا يطلق عليه اسم الغاية كالطلاق فاما ما يثبت حكما آخر من ضرورة ثبوته انتفاء الذات لتضاد بينهما فهو غاية لما كان ثابتا .. (يعنى ان الزوج الثانى لما اثبت حلا جديدا ولزم من هذا انتفاء الحرمة فلا مانع من ان يكون غاية للحرمة) .

فإن قيل سلمنا أنه مثبت للحل ولكنه يقضى عدم الحل لان إثبات الثابت محال الا ترى انه لو تزوج منكوحته لم ينعقد لان الحل ثابت فلا يملك إثباته ثانيا ، وههنا الحل ثابت بكماله غير منتقص لان زواله معلق بالثلاث فقبله لا يثبت شئ من الحكم لان اجزاء الحكم لا تتوزع على اجزاء الشرط والعلة .

قلنا السبب إذا وجد وأمكن إظهار فائدته لابد من اعتباره ، وقد وجد السبب وفى اعتباره فائدة وهى ان لا تحرم عليه إلا بثلاث تطليقات مستقبلات فيجب اعتباره كاليمين بعد اليمين ، والظهار بعد الظهار فإنه ينعقد ، وإن تم المنع عن الفعل باليمين الأولى ، والحرمة بالظهار الأول لان فى الانعقاد فائدة وهى تكرر التكفير » ا . هـ مع تقديم وتاخير .

---

(١) سورة النور : الآية ٢٧ .

بيان السؤال الثاني من جانب الشافعي وتقريره :

قال في كشف أسرار البزدوي [1] : واعلم ان حكم السرقة عندنا قطع ينفي الضمان عن السارق حتى لو هلك المسروق عنده قبل القطع وبعده أو استهلكه لا يضمن كما لو اتلف خمرا، وهو ظاهر المذهب – وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يضمن إذا استهلكه ، وقال الشافعي رحمه الله القطع لا ينفي ضمان العين عنه بل العين في حق الضمان كما لو لم يكن قطع لان الله تعالى امرنا بالقطع بقوله جل ذكره ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[2] ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة .

لان القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة ، ولا دلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع العصمة أصلا ، ولا هو من ضروراته أيضاً لانهما مختلفان اسما وهو ظاهر ، ومقصودا لان احدهما شرع جبرا للمحل والاخر زاجرا بطريق العقوبة ، ومحلا ان محل أحدهما اليد ومحل الآخر الذمة ، وسببا لان سبب أحدهما الجناية على حق الله تعالى وسبب الآخر الجناية على حق العبد ، واستحقاقا لان مستحق القطع هو الله تعالى ومستحق الاخر العبد .

وإذا اختلفا من كل وجه لا يقتضي ثبوت أحدهما ثبوت الاخر ولا انتفاؤه .

وقد دل الدليل على ثبوته وهو العمومات الموجبة للضمان كقوله تعالى ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[3] وكقوله عز اسمه ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[4] وكقوله عليه الصلاة والسلام «على اليد ما اخذت حتى ترده» فيجب القول به .

فمن قال بان القطع يوجب انتفاء الضمان وإبطال العصمة لايكون هذا عملا بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة عليه بالرأى أو بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا غرم على سارق بعدما قطعت يده» وقد أبيتم ذلك وفيه ترك العمل بالعمومات الموجبة الضمان أيضا» أ. هـ .

وهو يفيد [5] ان المسروق إذا كان موجودا في يد السارق بعد القطع وجب رده إلى مالكه ، وهو محل اتفاق بين الفريقين كما ذكره شارح المنار الشيخ أحمد .

---

(١) جـ١ ص٩٥ .
(٢) سورة المائدة : الآية ٣٨ .
(٣) سورة الشورى : الآية ٤٠ .
(٤) سورة البقرة : الآية ١٩٤ .
(٥) من جهة ان كلامه في حال هلاك المسروق او استهلاكه .

ثم قال معللا عدم الضمان عند الهلاك أو الاستهلاك على الراجح «لأنه حين أراد السارق السرقة يبطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير فى حقه من جملة ما لا يتقوم وتتحول عصمته إلى الله تعالى وهومستغن عن ضمان المال» .

ثم أجاب عما قد يقال من أن المال المسروق إذا صار فى حق المالك من جملة ما لا يتقوم وتحولت عصمته من المالك إلى الله تعالى فكيف يرد إلى المالك إذا كان موجودا فقال :

«وإنما يجب الرد إذا كان موجودا لأنه لم يبطل ملكه وإن زالت عصمته ، فلرعاية الصورة [1] قلنا بوجوب رد المال ، ولرعاية المعنى [2] قلنا بعدم ضمانه» .

قال فى الحواشى عليه : ألا ترى أن الخمر المغصوب من المسلم يسترد مع أنه ليس معصوما رعاية لحق العبد ، فلرعاية صورة المال قلنا بوجوب الرد إذا كان موجوداً .

ولرعاية المعنى وهو تحول العصمة قلنا بعدم الضمان إن كان فانيا» أ. هـ.

ودليل تحول العصمة إلى الله تعالى هو ما يتضح فى جواب الحنفية وهو :

قالوا لا يرد علينا هذا لأنا لم نبطل معنى الخاص ولم نزد عليه بالرأى ولا بخبر الواحد ، وإنما زدنا عليه بنص آخر مقترن به هو قوله عز اسمه «جزاء» ، وكون النص يزاد عليه ويتغير معناه بما يقترن به ليس بغريب ولا مستنكر فهو نظير قولك أنت حر فإنه نص فى إثبات الحرية ، وإذا ما اتصل به شرط أو استثناء تغير معناه وموجبه .. وبيان ذلك فيه من وجهين :

١- إطلاقه .

٢- معناه لغة .

أما إطلاقه فذلك كما فى شرح المنار للشيخ أحمد :

«أن الجزاء إذا وقع مطلقا فى معرض العقوبات يراد به جزاء ما يجب حقا لله تعالى . وإنما يكون حقا لله تعالى إذا وقعت الجناية فى عصمته وحفظه» .

قال فى الحاشية عليه :

فعلم أن العصمة تحولت إلى الله ، والجناية أى السرقة وقعت فى عصمته تعالى ، وإذا كانت

---

(١) هى وجود المسروق .
(٢) هى تحول عصمته من المالك إلى الله .

الجناية وقعت فى عصمته تعالى فصارت جناية كاملة ، فإنها جناية من جميع الوجوه ، والجناية على حق العبد جناية من وجه لأنه مباح نظرا إلى ذاته ، فلما كانت الجناية كاملة فقد شرع جزاء الفعل كاملا وهوالقطع ولايحتاج إلى ضمان المال فإنه تعالى غنى عنه».

وكتب على قوله «مطلقا» ما نصه :

«احتراز عن الجزاء إذا ذكر مقيدا فإنه لا يلزم أن يكون يجب حقا لله خالصا ، الا ترى إلى قولهم القود جزاء قتل العمد فإنه يجب حقا لله تعالى وحقا للعبد » قال «ويختلج أن الجزاء ههنا ليس مطلقا بل هو مقيد بالكسب لأنه حاصل قوله تعالى : ﴿جزاء بما كسبا﴾ جزاء السرقة فافهم» .

قال النسفى فى شرحه :

والعصمة واحدة فمتى تحولت إلى الله تعالى لم تبق للعبد ، والتحق فى حقه بما لا قيمة له».

واما لغة فإن تسمية الشئ جزاء يدل على أنه كامل وتام فى المقصود الذى شرع لأجله وهو السرقة لأنه إما مأخوذ من جزى بالياء أى قضى والقضاء الإحكام والاتمام ومنه قول القائل :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

يعنى اتمهما واحكمهما .

وعلى هذا يكون أصله جزاى بالياء إلا أنها قلبت همزة لوقوعها بعد الألف كالقضاء أصله قضاى .

وإما مأخوذ من جزأ بالهمز أى كفى ، والشئ إنما يكون كافيا إذا كان تاما وكاملا ، فعلى هذا تكون همزته أصلية ، وإذا دل لغة على الكمال على كلا المأخذين استدعى كمال الجناية ، إذ كمال الشئ بكمال سببه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الفعل حراما لعينه ، ومع بقاء العصمة حقا للعبد لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغيره وهو حق المالك فيبقى مباحا بالنظر إلى ذاته.

قال فى الكشف[1] : «والفرق بين النكتتين ان الأولى استدلال بإطلاق لفظ الجزاء ، والثانية

(١) جـ١ ص٩٧ .

استدلال بمعناه اللغوى وحاصلهما يرجع إلى معنى واحد وهو الاستدلال بكمال الجزاء على كمال الجناية لان الإطلاق يدل على الكمال أيضا».

وقد اعترض على ان الحرمة واحدة وانها انتقلت إلى الله تعالى وأجاب فقال [1] :

« فإن قيل لا نسلم ان الحرمة واحدة بل المال محترم لحق الله تعالى لوجود النهى فيجب القطع ، ومحترم أيضا لحق العبد كماكان لبقاء حاجته إليه فيجب الضمان ، كما فى قتل الصيد المملوك فى الحرم أو الإحرام وشرب خمر الذمى عندكم وكوجوب الدية مع الكفارة.

قلنا بل الحرمة واحدة لانا لا نجد القطع يجب إلا بمال محترم حقا للعبد ، وقد أوجب الله تعالى القطع به لنفسه تحقيقا لصيانته على العبد ، وانتقلت تلك الحرمة إليه كما ذكرنا فلم يبق للعبد معنى يضاف وجوب الضمان إليه بخلاف جزاء الصيد لانه لم يجب بالجناية على حق العبد بل بالجناية على الإحرام أو الحرم بدليل انه يجب فى الصيد الذى ليس بمموك ، وإذا لم يصر حقه مقضيا وجب الضمان .

وكذلك وجوب الكفارة بالجناية على حق الله تعالى لا لحق العبد فإنها تجب فى قتل المسلم الذى لم يهاجر إلينا وإن لم يكن حقه مضمونا بالدية ، وكذلك شرب خمر الذمى فإن الحد بشربها لم يجب لحق العبد فإنه لو شرب خمر نفسه يجب الحد أيضا ، وإذا لم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان» .

ثم ذكر ما يرد على المسالة شرحا لكلام المصنف فكتب على قوله : «ولا يلزم ان الملك لا يبطل» ما نصه :

« هو جواب سؤال وهو ان يقال الملك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة ، ولهذا لايقطع النباش عندكم باعتبار شبهة فى الملك ، ثم لم يقتض وجوب القطع نقل الملك إلى الله تعالى بل بقى للعبد كماكان حتى ثبتت له ولاية الاسترداد إن كان قائما بعينه فكذلك لا يقتضى نقل العصمة حتى يثبت له ولاية التضمين إن كان هالكا .

فاجاب وقال إن اشتراط الملك ليس لعينه وإنما هو لتحقيق العصمة التى هى محل الجناية ، وذلك لان القطع لم يجب جزاء على الجناية على المحل بوصف كونه مملوكا بل بكونه معصوما متقوما ، إلا ان العصمة لا تتحقق بدون الملك ، لان ما ليس بمملوك العبد ليس بمعصوم فثبت

---

(١) ص٩٦ .

ان اشتراطه لتحقق العصمة لا لذاته ، فلا يلزم من انتقال العصمة انتقاله ، لان الضرورة وهى تحقق الجناية الكاملة قد اندفعت به [1] ، وذلك كالعصير إذا تخمر بقى الملك لصاحبها وإن انتقلت عصمتها إلى الله تعالى ، وكالشاة إذا ماتت بقى ملك صاحبها فى الجلد وإن صارت محرمة العين حقا لله تعالى .

ثم شرح الإيراد على هذا الجواب والجواب عليه فى كلام المصنف أيضا فقال :

لماكان الملك شرطا لغيره ، والاصل هو العصمة فى تحقق الجناية وقد انتقلت إلى الله تعالى حتى صار كالخمر على ما قلتم ينبغى ان لا يشترط فيه دعوى المالك ويثبت بالبينة من غير دعوى كالزنا وشرب الخمر وسائر محارم الله تعالى .

والجواب ان تعين المالك ليس بشرط لعينه أيضاً بل ليظهر السبب بخصومته عند الإمام ، فإن السرقة هى الجناية على مال الغير ولا تتصور الجناية موجبة للحد إلا بذلك المحل وهو المال المتقوم المحرز ، ومال الغير لا يثبت إلا بخصومة الغير وإثباته فكانت الدعوى شرطاً لإثبات محل الجناية لاغير .. كذا فى الأسرار ، ولهذا لو وجد الخصم بلاملك كان كافياً عندنا كالمكاتب ومتولى الوقف والغاصب والمستعير والمستودع .

ثم قال – عند معنى قول المصنف إن الجناية وقعت على المال والعصمة صفته فصح انتقالها دون الملك إذ هو صفة المالك فلا يتاتى انتقاله – فإن قيل : العصمة صفة للعاصم لا للمال ، كالملك صفة للمالك ولهذا يقال مال معصوم ولايقال مال عاصم ، كما يقال مال مملوك لا مالك فانى يستقيم الفرق ؟!

قلنا : تقريره يحتاج إلى زيادة كشف وهو ان الفعل المتعدى كالضرب مثلا له تعلق بالفاعل وهو تعلق التاثير وتعلق بالمفعول وهو تعلق التاثر ، ولهذا يوصف كل واحد منهما بذلك الفعل فيقال زيد الضارب وعمرو المضروب ، فإذا وصف به الفاعل فمعناه ان الفعل المؤثر قام به ، وإذا وصف به المفعول فمعناه ان التاثر بذلك الفعل قام به ، والمصدر الذى دل عليه كل واحد منهما لغة مناسب له لا محالة فمصدر الضارب ضَرْب بمعنى التاثير ، ومصدر المضروب ضَرب بمعنى التاثر .

ثم قد يكون المقصود تعلقه بالفاعل من غير نظر إلى جانب المفعول كما فى قولك فلان

(١) اى بانتقال العصمة .

يعطى ويمنع اى سجيته الإعطاء والمنع ، وقد يكون المقصود تعلقه بالمفعول دون الفاعل كما إذا بنى الفعل للمفعول .

ثم المقصود من شرع العصمة التعلق بالمفعول وهو المال لا بالفاعل لان العصمة هى الحفظ ، والمقصود منه صيرورة المال محفوظا لاتصاف الفاعل به ، وإن كان ذلك من ضروراته ، والمقصود من الملك عكسه وهو تعلقه بالفاعل واتصافه به من غير نظر إلى جانب المفعول وإن كان ذلك من ضروراته أيضا ، لان الغرض اتصاف العبد بالمالكية لااتصاف المال بالمملوكية ، فلهذا جعل الشيخ العصمة صفة المال ، والملك صفة المالك .

ثم قال : «قوله وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع، يعنى لوكانت الجناية متصورة الوقوع على الملك لا يمكن القول بانتقاله ، فكيف إذا لم نتصور ، وذلك لانا لم نعهد فى الشرع انتقال ملك العبد إلى الله تعالى لانه لاسائبة فى الإسلام ، كيف وانه يستلزم إثبات الثابت إذ جميع الأشياء ملكه ، ولهذا لايجوز ان يقال هذا مملوك العبد لا مملوك الله تعالى إذ العبد وما فى يده لمولاه.

فاما العصمة التى تثبت للعبد فقد عهد فى الشرع انتقالها إلى الله تعالى كالعصير إذا تخمر، ولهذا يجوز ان يقال هذا معصوم للعبد لا لله تعالى فلهذا قلنا بانتقال العصمة دون الملك» .

هذا هو كلامه بالنسبة إلى كلام المصنف وقد وجدنا له كلاما مستقلا غير شرح لكلام المصنف ، نذكر المهم منه فنقول :

قال : فإن قيل قد ذكر الشيخ انه لا عصمة إلا بكونه مملوكا وقد وجدت العصمة بدون الملك، فإنه إذا سرق مال الوقف من المتولى يجب القطع ولاملك فيه لأحد لانه إذا تم الوقف خرج من ملك الواقف ولم يدخل فى ملك الموقوف عليه .

قلنا الفتوى على ان الموقوف باق على ملك الواقف حكما ولهذا يرجع الثواب عليه ، والغلة مملوكة للموقوف عليه إن كان اهلا للملك ، وإن لم يكن اهلا له كالمسجد والرباط يبقى على ملك الواقف أيضا تبعا لأصله» .

ثم قال :

واعلم بان انتقال العصمة عندنا إنما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة إلى الحفظ فى تلك الحال وليصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة ، ولكن إنما يتقرر هذا

بالاستيفاء ، لان ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء فكان حكم الاخذ مراعى ، بـ استوفى القطع تبين ان حرمة المحل قد كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد ، وإن تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان له ، وبهذا يندفع كثير من الأسئلة .

ثم هذا الانتقال ضرورى لما ذكرنا أنه لتحقق الجناية فلا يظهر فى حق غيره حتى لو وهب المسروق منه العين المسروقة للسارق أو باعها منه أو من غيره صح ولو أتلفه غير السارق يضمن وكذا لو أتلفه بعد القطع فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة ، فيظهر حكم التقوم فى حق هذا الفعل .

فإن قيل لو انتقلت العصمة إلى لله تعالى كما فى الخمر يلزم ان لايجب القطع كما فى سرقة الخمر قلنا إنما لايجب القطع فى الخمر لان من شرطه ان يكن المسروق معصوما حقاً للعبد قبل السرقة ولهذا لايحب فى صيد الحرم وحشيشه ، والخمر ليس كذلك فعدم الحكم لعدم شرطه فاما المال المسروق فقد كان معصوماً قبل السرقة حقاً للعبد مفتقراً إلى الصيانة فوجب القطع لوجود شرطه .

فإن قيل إن القطع شرع لصيانة حق العبد وفى القول بسقوط العصمة وبطلان الضمان إبطال حقه فيمتنع القول به – قلنا – إن كان فيه إبطال حقه صورة ففيه تكميل معنى الحفظ عليه لانه لما لم يمكن الجمع بينهما لان الحرمة واحدة كما ذكرنا كان القطع أنفع من الضمان لان فيه تحقيق الحفظ حالة السرقة بجعل المحل محرم التناول لحق الله تعالى فيصير تناوله مضمونا بالقطع فيتحقق معنى الحفظ وهذا خير له من حفظ ماله بإيجاب الضمان له كما أن إيجاب القصاص خير له من إيجاب الدية لان الزجر وصيانة النفس فيه أتم ولهذا سمى حياة فكذلك هذا .

قال واعلم ان ما ذكرنا من سقوط الضمان إنما هو فى الحكم فقط فاما فيما بينه وبين الله تعالى فيفتى بالضمان فيما رواه هشام عن محمد رحمهما الله لان المسروق منه قد لحقه النقصان والخسران من جهته بسبب هو تعديه ولكن تعذر على القاضى القضاء بالضمان لما اعتبر المالية والتقوم فى حق استيفاء القطع فلا يقضى بالضمان ولكن يفتى برفع النقصان والخسران الذى ألحق به فيما بينه وبين ربه كذا فى المبسوط والله أعلم ». هـ [1] .

ولعل النقل قد طال فى هذا المقام والكلام قد كثر فى هذه المسألة ولكنه مذهب الحنفية

---

(١) بتصرف .

اقتضى هذه الإيرادات ودفعها ، ولعله قد وضح بعد ذلك مذهبهم من السنة بالنسبة للكتاب فى هذه النصوص المتقدمة وأنهم يردون أخبار الآحاد الصحيحة إذا كانت زائدة على النص القرآنى بحجة أن ذلك نسخ ونسخ القرآن بذلك غير جائز .

قال الشوكانى فى إرشاد الفحول نقلا عن الزركشى فى البحر : واعلم ان فائدة هذه المسألة ان ما ثبت أنه من باب النسخ وكان مقطوعاً به فلا ينسخ إلا بقاطع كالتغريب فإن ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نفاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد ولما لم يكن عندالجمهور نسخا قبلوه إذ لا معارضة ، وقد ردوا يعنى الحنفية بذلك أخباراً صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد فردوا أحاديث تعين الفاتحة فى الصلاة وما ورد فى الشاهد واليمين وما ورد فى إيجاب الرقبة وما ورد فى اشتراط النية فى الوضوء أ . هـ .

إلا أنه من الإنصاف للحقيقة أن نقول إن هذا الرد ما دام عن اجتهاد وحسن قصد وما دام لأجل الحيطة فى الدين والحذر من القول فى شرع الله بما لم يثبت يقيناً فلا لوم ولا حرج بل صاحبه مأجور على فرض خطأه مثاب على حسن قصده .

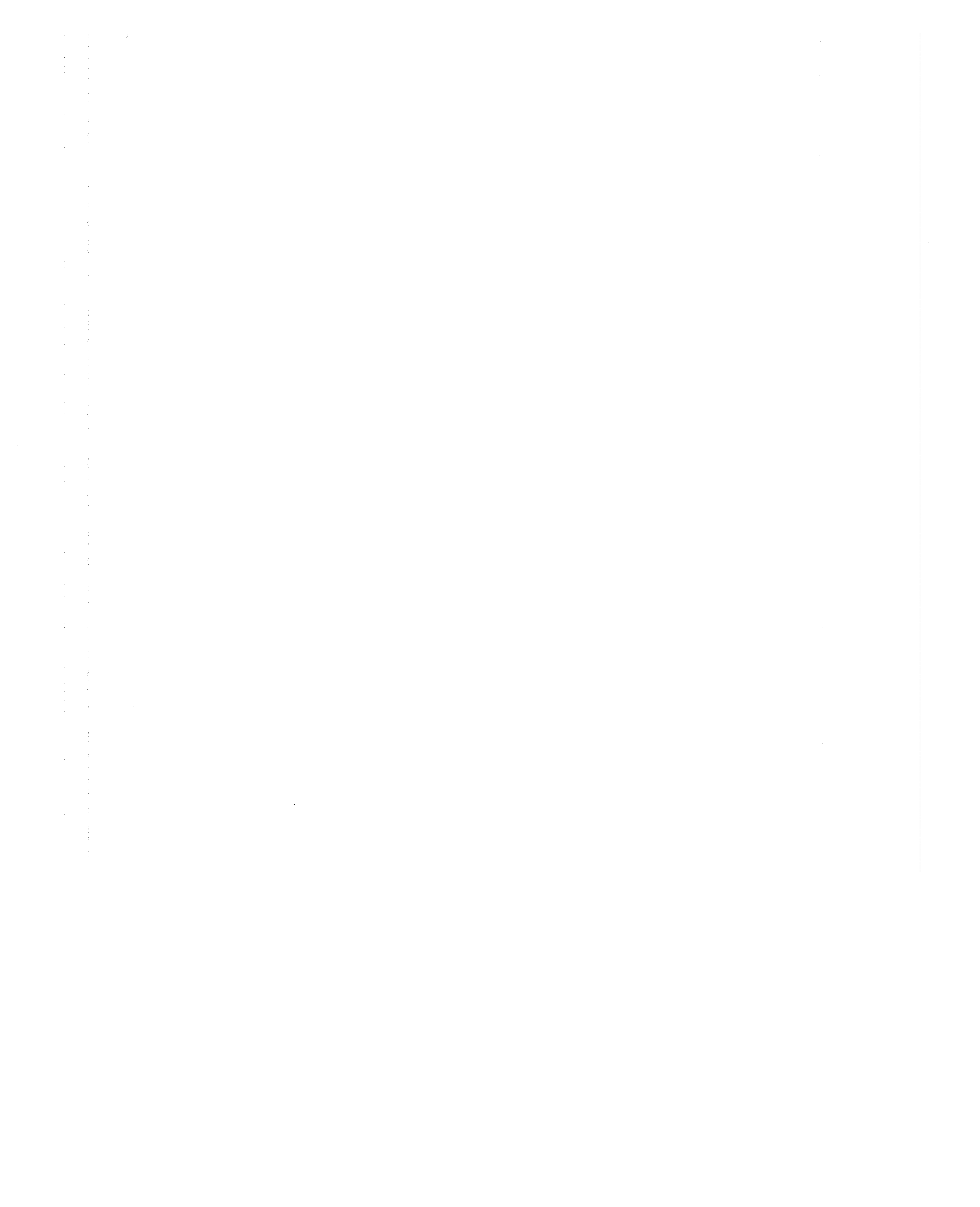
ولهذا قال أبوحنيفة وأبو يوسف رحمهما الله إن شرب القليل من المثلث - وهو ما ذهب ثلثاه بالطبخ ثم صار مسكراً - لا يحرم كما فى كشف البزدوى ثم أخذ يؤيد هذا القول إلى ان قال نقلا عن بعضهم [1] « واعلم ان من وقع فى أبى حنيفة رحمه الله فى هذه المسألة وشنع عليه فى أنه أباح مثل هذا الشراب ولم يسلك فيه طريقة الاحتياط فهذا من القائل سفه وقلة ديانة إذ الاصل ان تحريم ما أحله الله تعالى بمنزلة تحليل ما حرمه لا فرقان بينهما فى ذلك .

ومتى لم يقم لابى حنيفة رحمه الله دليل يدل على حرمته وبلغته الآثار المشهورة عن الصحابة والتابعين ﷺ انهم كانوا يشربونه ويسقونه الاضياف ويجلدون على السكر منه كيف يسوغ له فى الشرع الفتوى بالحرمة وفيه تعرض لحدود الدين من تحريم شئ لم يرد به الشرع ، وأمر التقوى والأخذ بالثقة يرجع إلى العمل به (يعنى بالتحريم) دون الفتوى التي هى بيان حدود الدين ، ولهذا قال محمد بن مقاتل الرازى « لو أعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربته ولو أعطيت الدنيا بحذافيرها ما أفتيت بانه حرام » أ هـ .

***

---

(١) جـ٢ ص٩١٦ .



المبحث الرابع

السنة تبين مجمل الكتاب وتوضح مشكله

- بيان مجمل الكتاب .
- توضيح مشكل الكتاب .
- بيان سبب النزول لبعض الآيات :

﴿ لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا .. الآية ﴾ .

﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ .

﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا .. الآية ﴾ .

﴿ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾ .

- تعدد الأسباب لآية واحدة .

السنة تبين مجمل الكتاب

المجمل هو اللفظ المبهم الذى لايفهم المراد منه ولم يفوض الشارع بيانه إلى احد سوى الرسول ﷺ ولا يجوز الاستدلال بظاهر على إثبات حكم أو نفيه بخلاف العموم فى ذلك فإنه يجوز الاستدلال بظاهره عليه وهو واقع فى القرآن خلافا لداود الظاهرى وفى جواز بقائه مجملا بعد وفاة الرسول ﷺ أقوال قال السيوطى «اصحها لايبقى المكلف بالعمل به» [1] اهـ .

(يعنى أن المجمل الذى كلفنا الشارع به لابد أن يبين لأنّ التكليف بالمجمل تكليف بالمحال ما دام المراد منه غير معروف ولم يبين) قال الشوكانى وما لا يتعلق به تكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه بعد وفاته ﷺ .

وبيانه يقع بالقرآن كما يقع بالسنة ولو آحادية على المختار فى ذلك قال الآمدى فى الاحكام : هل يجب أن يكون البيان مساويا للمبين فى القوة؟ قال الكرخى لابد من المساواة وقال أبو الحسين البصرى يجوز أن يكون أدنى منه ثم قال والمختار فى ذلك أن يقال الواجب إن كان المبين مجملا كفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح ا هـ .

وقد جاءت السنة مبينة لما أجمل ذكره فى القرآن وذلك كما فى الموافقات [2] «إما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه أوما أشبه ذلك كبيانها للصلوات على اختلافها فى مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها وبيانها للزكاة فى مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكى ، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه فى الكتاب وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية والحج والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل والانكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان والبيوع وأحكامها ، والجناية من القصاص وغيره كل ذلك بيان لما وقع مجملا فى القرآن .

وقد روى عن عمران بن حصين أنه قال لرجل إنك امرؤ أحمق أتجد فى كتاب الله الظهر أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحوهذا ثم قال : أتجد هذا فى كتاب الله مفسرا؟! إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك .

وقيل لمطرّف بن عبد الله بن الشّخير لا تحدثونا إلا بالقرآن ، فقال له مطرف والله ما نريد

---

(١) الإتقان جـ ٢ .

(٢) جـ ٤ .

بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا ، وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال كان الوحى ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك ، قال الأوزاعى : الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب ، قال ابن عبد البر يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه ، وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذى روى أن السنة قاضية على الكتاب فقال ما أجسر على هذا أن أقوله ولكننى أقول إن السنة تفسر الكتاب وتبينه أ هـ .

وقد ساق هذا الكلام وجها من الوجوه التى بها اشتمل القرآن على السنة وحوى ما فيها بعد أن بين المراد مما ظاهره أن السنة تزيد أحكاما على القرآن وقد سعى جهده فى أن كل ما جاءت به السنة له أصل فى القرآن وتكلف فى ذلك وأبعد وأبان أنه ليس من زيادة للسنة على القرآن إلا زيادة الشرح للمشروح .. الخ ما قال هناك فليراجع .

***

نعنى بذلك سبب النزول ، والمشكل هو الذى لا يدل بصيغته على المراد منه بل لابد من قرينة خارجية تعين ما يراد منه [1] .

ولابد من بيان أنه حديث مسند حتى يصح أنه من السنة بعد تعريف معناه .

تعريفه:

سبب النزول هو ما نزلت الآية أيام وقوعه متضمنة له - يعنى قصة أوحادثة نزلت أيامها واشتملت عليها ، فخرج ما قصه الله علينا من أخبار الأمم الماضية مع رسلهم وكذا ما أخبر به عن المعاد وما يتصل به .

كونه حديثا مسندا : قال السيوطى نقلا عن الحاكم فى علوم الحديث [2] « إذا أخبر الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا فإنه حديث مسند ، ومشى على هذا ابن الصلاح وغيره ومثلوه بما أخرجه مسلم عن جابر قال: كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول فأنزل الله تعالى ﴿ نساءكم حرث لكم ﴾ الآية وقال فى التدريب عند قول المصنف « وأما قول من قال تفسير الصحابى مرفوع فذاك فى تفسير يتعلق بسبب نزول آية » .

قال هو الحاكم قال فى المستدرك : ليعلم طالب الحديث أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل عند الشيخين حديث مسند ، ثم قال ما خصص به المصنف كابن الصلاح ومن تبعهما قول الحاكم قد صرح به الحاكم فى علوم الحديث فإنه قال « من الموقوفات ماحدثنا به أحمد بن كامل بسنده عن أبى هريرة فى قوله تعالى ﴿ لواحة للبشر ﴾ قال تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحما على عظم .

قال فهذا وأشباهه يعد فى تفسير الصحابى من الموقوفات وأما ما نقول إن تفسير الصحابى مسند فإنما نقوله فى غير هذا النوع ثم أورد حديث جابر فى قصة اليهود وقال فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف فإن الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل إذا أخبر عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا فهو حديث مسند أ هـ .

---

(١) علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف .

(٢) الإتقان جـ١ ص٣١ .

قال السيوطى فالحاكم اطلق فى المستدرك وخصص فى علوم الحديث ، فاعتمد الناس تخصيصه، واظن ان ما حمله فى المستدرك على التعميم الحرص على جمع الصحيح حتى أورد ما ليس من شرط المرفوع وإلا ففيه من الضرب الاول الجم الغفير على انى اقول ليس ما ذكره عن ابى هريرة من قبيل الموقوف لما تقدم إن ما يتعلق بذكر الآخرة ولا مدخل للرأى فيه من قبيل المرفوع ا هـ .

والمهم انه لا خلاف ان ما ذكره الصحابى فى سبب النزول حديث مسند وإن اختلف فى تفسيره الذى يتعلق بغير ذكر السبب كما انه اختلف فى قوله نزلت الآية فى كذا هل هو حديث مسند يعنى ان المقصود به بيان سبب نزولها ، أو غير مسند وإنما هو تفسير لها واستدلال بها على الحكم ؟.

قال السيوطى: قال ابن تيمية قولهم نزلت هذه الآية فى كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة ان ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عنى بهذه الآية كذا .

وقد تنازع العلماء فى قول الصحابى نزلت هذه الآية فى كذا هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى انزلت لاجله اويجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند فالبخارى يدخله فى المسند ، وغيره لا يدخله فيه وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقيبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند ا هـ .

وقال الزركشى فى البرهان قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان احدهم إذا قال نزلت هذه الآية فى كذا انه يريد انها تتضمن هذا الحكم لا ان هذا كان السبب فى بيان نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع ا هـ فيكون الراجح ان ذلك ليس بمسند .

كيف يحصل للصحابة معرفته : قال السيوطى فى الإتقان وكذا فى لباب النقول « معرفة سبب النزول أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا وربما لم يجزم بعضهم فقال احسب ان الآية نزلت فى كذا كما اخرجه الائمة الستة عن عبد الله بن الزبير قال خاصم الزبير رجلا من الانصار فى شراج الحرة فقال النبى ﷺ اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصارى يارسول الله ان كان ابن عمتك فتلون وجهه .. الحديث قال الزبير فما احسب هذه الآيات إلانزلت فى ذلك « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » ا هـ .

كيف يحصل لنامعرفته وكيف نصل إليه : قال السيوطى ايضا فى كتابه السالفين ولا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها ا هـ يعنى لانها مما لا مجال للرأى والاجتهاد فيها .

قال الواحدى كما فى الإتقان : لايمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها ا هـ .

وقال الشاطبى [1] معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، ثم علل ذلك بأن معرفة مقتضى الحال وهو خارج عن دلالة اللفظ العربى له أكبر دخل فى فهم مقاصد الكلام ومراميه وانه إذا فاتت معرفته فات فهم الكلام جملة أو فهم شئ منه .

قال ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال ثم ذكر أن الجهل به موقع فى الإشكالات وفى فهم النصوص الظاهرة على الإجمال وأيده بما رواه أبو عبيد عن إبراهيم التيمى قال « خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ، وقبلتها واحدة؟!

فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه . وعلمنا فيم نزل ، وانه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل فيكون لهم فيه رأى فإذا كان لهم فيه رأى اختلفوا فإذا اختلفوا اقتتلوا ، قال فزجره عمر وانتهره فانصرف ابن عباس ونظر عمر فيما قاله فعرفه فأرسل إليه فقال أعد على ما قلت فأعاده عليه فعرف عمرقوله وأعجبه .

قال الشاطبى وما قاله صحيح فى الاعتبار ويتبين بما هو أقرب فقد روى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعا كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية؟ قال : يراهم شرار خلق الله إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين .

فهذا معنى الرأى الذى نبه ابن عباس عليه وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن ثم قال بعد أن ذكر آيات كشف أمرها سبب النزول وأزال ما فيها من خفاء :

وهذا شأن أسباب النزول فى التعريف بمعانى المنزل بحيث لو فقد ذكر السبب لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات .

وقد قال عليه الصلاة والسلام : « خذوا القرآن من أربعة » منهم عبدالله بن مسعود وقد قال فى خطبة خطبها : والله لقد علم أصحاب النبى ﷺ أنى من أعلمهم بكتاب الله ، وقال فى

---

(١) الموافقات جـ٣ ص٢٠١ .

حـديث آخـر : «والذى لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت ، ولا نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت ، ولو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الأبل لركبت إليه» .

وهذا يشير إلى ان علم الأسباب من العلوم التى يكون العالم بها عالما بالقرآن وعن الحسن انه قال : «ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيم أنزلت وما أراد بها» وهو نص فى الموضع مشيراً إلى التحريض على تعلم علم الأسباب وعن ابن سيرين قال سألت عبيدة عن شئ من القرآن فقال : «اتق الله وقل سداداً ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن » وعلى الجملة فهو ظاهر بالمزاولة لعلم التفسير .

ثم ذكر ان معرفة عادات العرب فى اقوالها وافعالها ومجارى احوالها حالة التنزيل لابد منه لمن اراد الخوض فى علم القرآن وإلا وقع فى الشبه والإشكالات التى يتعذر الخروج عنها إلا بهذه المعرفة وذكر لذلك اربعة امثلة لا باس بذكرها تتميما للمقصود وتكميلا للفائدة :

قال : احدها قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١) فإنما امر بالإتمام دون الامر باصل الحج لانهم كانوا قبل الإسلام آخذين به لكن على تغيير بعض الشعائر ونقص جملة منها كالوقوف بعرفة واشباه ذلك مما غيروه فجاء الامر بالإتمام لذلك وإنما جاء إيجاب الحج نصا فى قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ (٢) وإذا عرف هذا تبين ان فى الآية دليلا على إيجاب الحج والعمرة ام لا .

ثانيها قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (٣) نقل عن ابى يوسف ان ذلك فى الشرك لانهم كانوا حديثى عهد بكفر فيريد احدهم التوحيد فَيَهِمُ وينطق بالكفر فعفا لهم عن ذلك كما عفا لهم عن النطق به عند الإكراه، قال: فهذا على الشرك ليس على الإيمان فى الطلاق والعتاق والبيع والشراء إذ لم تكن الايمان بالطلاق والعتاق فى زمانهم .

ثالثها قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ (٤) ، ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾ (٥) واشباه ذلك إنما جرى على معتادهم فى اتخاذ الآلهة فى الارض وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٦ .
(٢) سورة آل عمران : الآية ٩٧ .
(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .
(٤) سورة النحل : الآية : ٥٠ .
(٥) سورة الملك : الآية ١٦ .

فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيها على نفى ما ادعوه فى الأرض فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة ولذلك قال تعالى ﴿ فخر عليهم السقف من فوقهم ﴾ فتامله واجر على هذا المجرى فى سائر الآيات والاحاديث .

رابعها قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾ ﴾ [1] فعين هذا الكوكب لكون العرب عبدته وهم خزاعة ، ابتدع لهم ذلك ابو كبشة ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها فلذلك عينت .

ثم قال إن السنة تشارك القرآن فى هذا فإن كثيرا من الاحاديث وقعت على أسباب ولايحصل معرفتها وفهمها إلا بمعرفة ذلك ، منها انه نهى عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحى بعد ثلاث فلماكان بعد ذلك قيل لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويحملون منها الـوَدَك «دسم اللحم ودهنه » ويتخذون منها الاسقية فقال ﷺ وما ذاك ؟ قالوا نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنما نهيتكم من أجل الدَّافَّة » (هم قوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد ، يريد انهم قدموا المدينة عيد الأضحى فنهاهم عن ادخار لحوم الاضاحى ليفرقوها ويتصدقوا بها فينتفع أولئك القادمون بها) التى دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا .

ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة فإن حديث ابن مسعود يبين أنه بأهل النفاق بقوله « ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق » .

وحديث الاعمال بالنيات واقع على سبب وهو انهم لما امروا بالهجرة هاجر ناس للأمر وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة أراد نكاحها تسمى ام قيس ولم يقصد مجرد الهجرة للأمر فكان بعد ذلك يسمى مهاجر أم قيس وهو كثير ا هـ .

***

---

(١) سورة النجم : الآية ٤٩ .

« بيـان سـبب النزول لبعض الآيـات »

ولنسق الآن بعض آيات أشكل أمرها ولم يفهم المراد منها إلا بالوقوف على السبب الذى من أجله نزلت .

١- قـال الله تعـالى ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِيـنَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ ﴾ (١) .

أشكل على مروان بن الحكم معناها وقال لئن كان كل امرئ فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون ، وأرسل بوابه إلى ابن عباس فى ذلك فقال ابن عباس مالكم ولهذه الآية إنما دعا النبى ﷺ بعض اليهود فسألهم عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه .. إلى قوله ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ﴾ ا هـ(٢) .

ومما ينبغى التنبيه له أن ابن عباس فى هذا التفسير للآية يريد أن يقرر أن المراد من هذا العام فيها خاص لا أنه ممن يرى القول بأن العبرة بخصوص السبب ونظير ذلك أن النبى ﷺ فسر الظلم فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ ﴾(٣) بالشرك مع فهم الصحابة العموم لكل ظلم وقد روى عنه أنه قال فى آية السرقة بالعموم مع أنها نزلت فى امرأة سرقت ، ذكر معنى ذلك السيوطى فى الإتقان فى المسألة الثانية من مسائل بحث أسباب النزول .

٢- وقال الله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ .

القنوت يحتمل وجوهاً من المعنى كالانقياد وكمال الطاعة والذكر والخشوع وطول الركوع وأن لا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعبث بشئ ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى فى صحيحه بالسكوت عن الكلام لما أخرجه عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله ﷺ فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه حتى نزلت : ﴿ وَقُومُوا

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٨٨ .

(٢) الموافقات جـ٣ ص٢٠٢ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ٨٢ .

لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) ﴾ [١] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، وكذا أخرجه عنه مسلم وأبو داود وجماعة .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه قال أتيت النبى ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على فلما قضى الصلاة قال «إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين لا نتكلم فى الصلاة» فهذا السبب يبين المراد من القنوت فى الآية [٢] أ هـ .

٣- وقال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ [٣] .

اشكل أمرها على قدامة بن مظعون وفهمها على غير حقيقتها حتى شرب الخمر فسكر محتجاً بهذه الآية قائلا أنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا وكانت له فى ذلك محاجة لعمر وقصة مشهورة معه نسوق روايتها على ما نص عليه فى الموافقات :

قال : روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال إن قدامة شرب فسكر فقال عمر من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول وذكر الحديث فقال عمر ياقدامة إنى جالدك، فقال والله لو شربت كما يقولون ماكان لك أن تجلدنى ، قال عمر ولم ؟ قال لأن الله تعالى يقول : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ .. الآية فقال عمر أخطأت التأويل ياقدامة إذا اتقيت الله اجتنبت ماحرم الله .

وفى رواية لم تجلدنى ؟ بينى وبينك كتاب الله تعالى فقال عمر وأى كتاب الله تجد الا أجلدك؟ قال إن الله تعالى يقول فى كتابه ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الآية فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا ، شهدت مع رسول الله ﷺ بدراً وأحداً والخندق والمشاهد فقال عمر ألا تردون عليه قوله؟

فقال ابن عباس إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضيين وحجة على الباقين ، فعذر الماضين انهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر وحجة على الباقين لأن الله تعالى يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ ﴾ [٤] ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى فإن كان من الذين آمنوا

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢) من تعليق الشيخ محمد حسنين رحمه الله فيما كتبه على الموافقات .

(٣) سورة المائدة : الآية ٩٣ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٩٠ .

وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا فإن الله تعالى قد نهى أن يشرب الخمر ، قال عمر صدقت ... الحديث أ هـ .

وصريح هذه الرواية أن المتأول قدامة بن مظعون وكذا فى كتاب (النبذ) فى أصول الفقه الظاهرى لابن حزم ، وفى الإتقان للسيوطى أن المتأول هو عثمان بن مظعون قال أحد الأفاضل من مشايخنا حفظهم الله وهو فى ذلك تابع للزركشى فى البرهان إلا أن هذا غير صحيح فإن عثمان مات فى حياة الرسول ﷺ وقصته معروفة.. ثم إن تأويل قدامة لم يمنع من إقامة الحد عليه كما فى تعليق الشيخ الكوثرى على كتاب (النبذ) المذكور.

٤- قال الله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ⑩ ﴾ (١) .

قال فى الموافقات جاء رجل إلى ابن مسعود فقال تركت فى المسجد رجلا يفسر القرآن برأيه، يفسر قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ⑩ ﴾ (١) قال يأتى الناس يوم القيامة دخان فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام فقال ابن مسعود « من علم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله أعلم، فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً لما استعصوا على النبى ﷺ دعا عليهم بسنين كسنى يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان فأنزل الله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ⑩ ﴾ .

وعبارة لباب النقول فى أسباب النزول للسيوطى : أخرج البخارى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال « إن قريشاً لما استعصوا على النبى ﷺ دعا عليهم بسنين كسنى يوسف فأصابهم قحط حتى أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان فأنزل الله تعالى ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ⑩ ﴾ .

***

---

(١) سورة الدخان : الآية ١٠ .

تعدد الأسباب لآية واحدة

قد يذكر بعض الرواة فى سبب نزول الآية غير ما يذكره الآخر وحينئذ ينظر فى عبارة كل منهما فإن كانت نزلت فى كذا فقد تقدم أن هذه العبارة ليست نصا فى بيان السبب وأن الراجح فيها أنها من جنس الاستدلال بالآية على الحكم وعلى هذا فإن احتملتهما الآية فبها وإلا فما تؤيده الأدلة وتشهد له أصول الشرع .

وإن كانت عبارة أحدهما نزلت فى كذا والأخرى سبب نزول الآية كذا حملت الأولى على الاستنباط الفقهى والأخرى على سبب النزول ، مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عمر قال نزلت : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ [1] فى إتيان النساء فى أدبارهن « يعنى رخص لهم فى ذلك وما أخرجه مسلم عن جابر قال : كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول فأنزل الله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ الآية فالمعتمد حديث جابر وما قاله ابن عمر استنباط ، قال السيوطى وقد وهمه فيه ابن عباس وذكر مثل حديث جابر كما أخرجه أبو داود والحاكم .

وأما إذا ذكر كل منهما سبب نزول الآية كذا واختلفا فيه فإن كان أحدهما ضعيفا والآخر صحيحا اعتمد الصحيح ضرورة وترك القول بالضعيف مثاله ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن جندب : اشتكى النبى ﷺ فلم يقم ليلة أو ليلتين فأتته امرأة وقالت يامحمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك فأنزل الله تعالى : ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾ [2] .

وأخرج الطبرانى وابن أبى شيبة عن حفص بن ميسرة عن أمه عن أمها وكانت خادم رسول الله ﷺ أن جروا دخل بيت النبى ﷺ فدخل تحت السرير فمات فمكث النبى ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحى فقال ياخولة ما حدث فى بيت رسول الله ﷺ جبريل لا يأتينى ؟ فقلت فى نفسى لو هيأت البيت وكنسته فأهويت بالمكنسة تحت السرير فأخرجت الجرو فجاء النبى ﷺ ترعد لحيته وكان إذا نزل عليه الوحى أخذته الرعدة فأنزل الله تعالى : ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝١ إلى قوله فترضى ﴾ .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٣ .

(٢) سورة الضحى .

قال السيوطى عند هذا: قال ابن حجر فى شرح البخارى قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة لكن كونها سبب نزول الآية غريب، وفى إسناده من لايعرف فالمعتمد ما فى الصحيح.

ويلاحظ أن ابن حجر رد القصة سببا لنزول الآية من جهة غرابتها وأن فى إسنادها مجهولا لا من جهة أن راويها ومخرجها الطبرانى وابن أبى شيبة مقابل تخريج الشيخين غيرها وما ينافيها ولينظر هذا مع قولهم يقدم الصحيحان على غيرهما إذ الواجب على هذا أن تقدم روايتهما على رواية ما عداهما حتى ولو صحت وخلت من الشذوذ والعلة .

وإن استويا فى الصحة وأمكن الجمع بينهما صير إليه حتى ولو أمكن الترجيح لأن الترجيح إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع ، مثال ذلك ما أخرجه البخارى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى ﷺ بشريك بن سمحاء فقال النبى ﷺ : «البينة أو حد فى ظهرك» فقال يارسول الله إذا وجد أحدنا مع امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فأنزل الله عليه : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ .. ﴾ حتى بلغ ﴿ إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ ﴾ (١) .

وأخرج الشيخان عن سهل بن سعد قال جاء عويمر إلى عاصم بن عدى فقال اسأل رسول الله ﷺ أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أيقتل به ؟ فسأل عاصم رسول الله ﷺ فعاب السائل فأخبر عاصم عويمرا فقال والله لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه فأتاه فقال إنه قد أنزل فيك وفى صاحبتك قرآن ... الحديث » .

جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف مجئ عويمر أيضا فنزلت فى شأنهما معاً وإلى هذا جنح النووى وسبقه الخطيب فقال لعلهما اتفق لهما ذلك فى وقت واحد كذا فى الإتقان وإنما قلنا أولاحتى ولو أمكن الترجيح لأن جهة الترجيح هنا ظاهرة وهى اتفاق الشيخين على أن سبب النزول سؤال عويمر فكان الظاهر اعتماده وترجيحه على انفراد البخارى بأن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك عند النبى ﷺ إلا أنه منع من هذا الترجيح إمكان الجمع بينهما على ما تقدم ومعلوم أن العمل بالحديثين أولى من إلغاء أحدهما فيجب أن يصار إليه جهد الطاقة .

وممن صرح بذلك العراقى فى نكته على ابن الصلاح حيث قال فى بحث المعلل هناك ما معناه (أن محل تقديم الراجح على المرجوح أو الأصح على الصحيح إذا لم يمكن الجمع بينهما) أ هـ .

---

(١) سورة النور : الآيات ٦ – ٩ .

وغرضنا من ذلك بيان ماكتبه استاذنا المرحوم الشيخ محمد سلامة فى كتابه « منهج الفرقان فى علوم القرآن » عن هذا المثال وقوله فيه إنه مما لا يمكن فيه الترجيح فلذلك جمعنا بينهما.

وما دام الأمر على ما قالوا من ان اتفاق الشيخين مرجح على ما عداه فأمر الترجيح هنا ظاهر إلا انه منع منه إمكان الجمع كما تقدم [1] .

واما إذا لم يمكن الجمع فالترجيح، قال السيوطى مثاله ما اخرجه البخارى عن ابن مسعود قال كنت امشى مع النبى ﷺ بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لو سألتموه فقالوا حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحى ثم قال : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴿٨٥﴾ ﴾[2] .

واخرج الترمذى وصححه عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقال اسألوه عن الروح . . فسألوه فانزل الله : ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ الآية فهذا يقتضى انها نزلت بمكة والاول خلافه [يعنى بالمدينة والتباعد بينهما معلوم فلا سبيل إلى الجمع] وقد رجح بان ما رواه البخارى أصح من غيره وبان ابن مسعود كان حاضرا القصة ا هـ .

ولنا ان نتساءل بعد هذا فنقول إذا كان الترمذى قد صحح الحديث وهو أحد الائمة ومن ارباب هذا الشان فما مآله وما معناه وقد تركنا القول به وعملنا على خلافه واخذنا بمقتضاه وإذا كان لنا فى مثل هذا من احاديث الاحكام محمل من تخفيف أو تشديد أو نسخ فما هو المخلص من هذا وهو من باب الاخبار الصرفة التى لا يتصور فيها مثل هذا المحمل ؟!.

يصح ان يكون فيه زيادة أو نقص من بعض الرواة أحالته عن معناه الأصلى الذى قصد منه إلى هذا المعنى الذى اشكل واوجد التعارض [3] وإلا فمادام الحديث صحيحاً فالقول بتكرر النزول لازم ومن الغريب ان الإمام السيوطى نفسه وهو الذى قال فى هذا المثال بالترجيح كما هو ظاهر ، نقل عن الزركشى فى النوع الحادى عشر من كتابه الإتقان ان آية الروح نزلت مرتين ولاشك انه غير الترجيح وعبارته قال :

قال الزركشى فى البرهان « قد ينزل الشئ مرتين تعظيماً لشأنه وتذكيراً عند حدوث سببه وخوف نسيانه ثم ذكر منه آية الروح وقوله : ﴿ أقم الصلاة طرفى النهار ﴾ قال فإن سورة الإسراء

---

(١) ابن الهمام لم يرتض القول بتقدمهما وقال فيه إنه تحكم لا دليل عليه وان ما فى غيرهما يعارض ما فيهما .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٨٥ .

(٣) ولا شك أن هذا ينافى تصحيح الترمذى له .

وهود مكيتان وسبب نزولهما يدل على أنهما نزلتا بالمدينة ولهذا أشكل ذلك على بعضهم ولا إشكال لأنها نزلت مرة بعد مرة قال وكذلك ما ورد في سورة الإخلاص من أنها جواب للمشركين بمكة وجواب لأهل الكتاب بالمدينة ا هـ .

وقوله ولهذا أشكل يعني والله أعلم أن ذلك الإشكال إنما جاء من جهة أن الترجيح غير ممكن حيث إنه في باب الأخبار وإلا فأمر الترجيح لا يخفى في زوال الإشكال عند من أشكل عليه الأمر لو كان ممكناً .

وعليه يمكن أن يقال إذا كانت آية الروح مثلا نزلت بمكة إما مع السورة أو بناء على حديث الترمذي وقد سئل الرسول ﷺ عنها بالمدينة كذلك فما الحكمة في أنه ﷺ لم يجب من غير انتظار الوحي بما هو معلوم عنده ومتلو في القرآن الكريم أكان ينتظر الوحي بالجواب في أسلوب آخر غير الأسلوب المتقدم حيث إنه ﷺ رأى القرآن يعبر عن المعنى الواحد بعبارات مختلفة كل منها بالغ الدرجة القصوى في الإعجاز فجاء الجواب هو الجواب وأن الله سبحانه وتعالى صرفه عن المتلو الموجود عنده وجعله ﷺ ينتظر جواب الوحي لحكمة منه تعالى شأنه هي الاهتمام بشأن المنزل وتعظيمه ، كما في كلام الزركشي قد يكون هذا وقد يكون غيره مما الله أعلم به .

بقي أن يقال إن الآية لم تجبهم على سؤالهم بل عدل فيها عن الجواب أصلا فما الحكمة في ذلك وما الداعي إليه ؟ نقول قال السيوطي في آخر الجزء الأول من الإتقان « قد يعدل عن الجواب أصلا إذا كان السائل قصده التعنت نحو : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » قال صاحب الإفصاح إنما سأل اليهود تعجيزاً وتغليظاً إذ كان الروح يطلق بالاشتراك على روح الإنسان وعيسى وجبريل وملك آخر وصنف من الملائكة فقصد اليهود أن يسألوه ﷺ فأي مسمى أجابهم قالوا ليس هو فجاءهم الجواب مجملا فكان هذا الإجمال يراد به كيدهم ا هـ .

قال السيوطي وأما إذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح فيحتمل تكرر النزول ومثاله ما أخرجه الشيخان عن المسيب قال لما حضر أبا طالب الوفاة دخل عليه رسول الله ﷺ وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية فقال أي عم قل لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب ؟!! فلم يزالا يكلمانه حتى قال هو على ملة عبد المطلب فقال النبي ﷺ لأستغفرن لك ما لم أنه عنه فنزلت : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ .... الآية ﴾[1] .

---

(١) سورة التوبة الآية ١١٣ .

واخرج الترمذى وحسنه عن على قال سمعت رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت تستغفر لابويك وهما مشركان ؟! فقال : استغفر إبراهيم لابيه وهو مشرك فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت ، واخرج الحاكم وغيره عن ابن مسعود ﷺ قال خرج النبى ﷺ يوما إلى المقابر فجلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فقال إن القبر الذى جلست عنده قبر أمى وإنى استاذنت ربى فى الدعاء لها فلم ياذن لى فانزل على « ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » فجمع بين هذه الاحاديث بتعدد النزول أ هـ .

وإذا جنح السيوطى فى هذا إلى الحمل على تكرار النزول والترجيح فاى فارق بينه وبين ما تقدم فى حديث الترمذى مع البخارى بالنسبة إلى آية الروح وعلى ذلك فالترجيح يصح الا يكون ضمن ما ذكر من الحالات المعدودة لتعدد عبارة سبب النزول فليس إلا الجمع أو تكرار النزول إذا صح الحديثان وإلا ترك العمل بالضعيف والاخذ بالصحيح إذا ضعف أحد الحديثين وصح الآخر وهذا عدا قولهما معاً أو قول احدهما نزلت فى كذا والله أعلم .

هذا وقد يكون فى إحدى القصتين لفظ « فتلا » فَيَهِمُ الراوى ويخطئ ويقول فنزل على رسول الله ﷺ كذا ، ومثل السيوطى لذلك بما أخرجه الترمذى عن ابن عباس ﷺ وصححه قال مر يهودى بالنبى ﷺ فقال كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات والأرض على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه فأنزل الله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾(١) الآية ، والحديث فى الصحيح بلفظ فتلا رسول الله ﷺ وهو الصواب فإن الآية مكية أ هـ .

فما فى حديث الترمذى ليس سببا لنزول الآية بدليل ما فى الصحيح فتلا رسول الله ﷺ إذ هو صريح فى أن الآية كانت موجودة قبل مقررة فى التلاوة ولم يتنبه لهذا صاحب الموافقات فجعل حديث الترمذى سبب نزول الآية كما نص عليه فى الموافقات (٢) وفيه بعد « وسائر الخلق على ذه » واشار الراوى بخنصره أولا ثم تابع حتى بلغ الإبهام ثم قال بعد أن ساق رواية أخرى للحديث « والآية بينت أن كلام اليهودى حق فى الجملة » وذلك قوله تعالى : ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ واشارت إلى أنه لم يتادب مع الربوبية وذلك والله أعلم لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه وذلك مخالف للتنزيه للبارى سبحانه وتعالى فقال ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ فترى من ذلك أنه يشرح الآية على أنها نزلت وقتذاك .

---

(١) سورة الزمر : الآية ٦٧ .

(٢) جـ٢ ص٢٠٩ .

المبحث الخامس

السنة تنسخ الكتاب والكتاب ينسخها

- تعريف النسخ .
- إثبات النسخ وحكمته .
- شروطه .
- نسخ الكتاب بالسنة .
- نسخ السنة بالكتاب .

تعريف النسخ :

النسخ لغة الإزالة والإبطال ومنه نسخت الشمس الظل، والريح آثار القدم ومنه تناسخ القرون ويطلق ويراد به النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أى نقلته ومنه قوله تعالى: ﴿ **إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون** ﴾ ومنه تناسخ المواريث وعليه اقتصر العسكرى كذا فى إرشاد الفحول .

وأما اصطلاحا فقال النووى فى التقريب (المختار فى حده أنه رفع الشارع حكما متقدما منه بحكم متأخر) قال شارحه المراد برفع الحكم قطع تعلقه عن المكلفين واحترز به عن بيان المجمل.

وإضافته للشارع [1] عن إخبار بعض من شاهد النسخ من الصحابة فإنه لا يكون نسخا وإن لم يحصل التكليف به لمن لم يبلغه قبل ذلك إلا بإخباره ، وبالحكم عن رفع الإباحة الأصلية فإنه لا يسمى نسخا وبالمتقدم عن التخصيص المتصل كالاستثناء ونحوه وبقولنا بحكم منه متأخر عن رفع الحكم بموت المكلف أو زوال تكليفه بجنون ونحوه وعن انتهائه بانتهاء الوقت كقوله ﷺ «**إنكم لاقو العدو غدا والفطر أقوى لكم فأفطروا**» فالصوم بعد ذلك اليوم ليس نسخا أ هـ .

فإن قيل قد تبين من هذا أن المنسوخ حكم شرعى فكيف قيل بنسخ التلاوة وهى ليست بحكم شرعى قلنا فى المتلو حكم هو وجوب اعتقاد قرآنيته وخاصة قرآنيته كحرمة مس المحدث وقراءة الجنب ، وبهذا صح اندراجه فى تعريف النسخ كذا فى شرح الورقات لابن قاسم مع تصرف .

وفى حواشى المنار نقلا عن ابن مالك : فإن قلت النسخ رفع حكم شرعى ، والتلاوة ليست بحكم شرعى حتى يجوز نسخه ، قلت نريد بنسخ التلاوة أنه ينسخ الأحكام المتعلقة بها كجواز الصلاة ونحوها وذلك حكم شرعى أ هـ .

إثبات النسخ :

قال الآمدى فى الأحكام وقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا ولم يخالف فى ذلك من المسلمين سوى أبى مسلم الأصفهانى فإنه منع من ذلك

---

(١) اللفظ متعلق بقوله « واحترز » وكذا قوله « وبالحكم » وقوله « وبالمتقدم » ، وقوله « بحكم منه متأخر » .

شرعا وجوزه عقلا ، ومن أرباب الشرائع سوى اليهود فإنهم انقسموا ثلاث فرق فذهبت الشمعنية إلى امتناعه عقلا وذهبت العنانية منهم إلى امتناعه سمعا لا عقلا وذهبت العيسوية إلى قوعه سمعا وجوازه عقلا واعترفوا بنبوة سيدنا محمد ﷺ إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة ا هـ .

قال الشوكانى وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يذكر خلافهم فى هذه المسألة ولكن هذا من غرائب أهل الأصول .

على أنا قد رأينا فى التوراة فى غير موضع أن الله سبحانه وتعالى رفع أحكاما لما تضرعوا إليه وسألوا منه رفعها وليس النسخ إلا هذا ولهذا لم يحكه من له معرفة بالشريعة الموسوية ، إلا عن طائفة من اليهود وهم الشمعونية ولم يذكر لهم دليلا إلا ما ذكره بعض أهل الأصول من أن النسخ بداء والبداء ممتنع عليه وهذامدفوع بأن النسخ لايستلزم البداء لا عقلا ولا شرعا ا هـ .

قال السيوطى وأنكره اليهود ظنا منهم أنه بداء وهو باطل لأنه بيان مدة الحكم كالإحياء بعد الإماتة وعكسه والمرض بعد الصحة وعكسه والفقر بعدالغنى وعكسه وذلك لا يكون بداء فكذلك الأمر والنهى ا هـ .

أما أبو مسلم فلم يكن معه أحد من المسلمين فى مقالته تلك فهو ممن قال فى القرآن برأيه دون تحر أو تثبت .

قال الجصاص فى أحكامه «وقد كان هذا الرجل ذا حظ من البلاغة وكثير من علم اللغة غير محظوظ من علم الفقه وأصوله وكان سليم الاعتقاد غير مظنون به غير ظاهر أمره ولكنه بعد من التوفيق بإظهار هذه المقالة إذ لم يسبقه إليها أحد بل قد عقلت الأمة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته نسخ كثير من شرائعه ونقل ذلك إلينا نقلا لا يرتابون فيه ولايجيزون فيه التأويل كما قد عقلت أن فى القرآن عاما وخاصا ومحكما ومتشابها فكان دافع وجود النسخ فى القرآن والسنة كدافع خاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه إذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد فارتكب هذا الرجل فى الآية المنسوخة والناسخة فى أحكامها أمورا خرج بها عن أقاويل الأمة مع تعسف المعانى واستكراهها ، وما أدرى ما الذى ألجاه إلى ذلك وأكثر ظنى فيه أنه إنما أتى به من قلة علمه بنقل الناقلين لذلك واستعمال رأيه فيه من غير معرفة منه بما قال السلف فيه وتلقته الأمة وكان ممن روى فيه عن النبى ﷺ «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» والله يغفر لنا وله » ا هـ .

وقد حاول بعض العلماء ان يجعل خلافه مع الجمهور لفظيا كما صرح بذلك استاذنا الشيخ محمد سلامة رحمه الله حيث قال [1] إن ابا مسلم يرى ذلك تخصيصا فى عموم الأزمان ولا يطلق عليه لفظ النسخ قال ويرد عليه ان التخصيص إخراج بعض الافراد من العموم لا إخراج بعض الأزمان فقط كما هو الحال فى النسخ ا هـ .

وقال الشوكانى :وقد أول جماعة خلاف ابى مسلم بما يوجب ان يكون الخلاف لفظيا ، قال ابن دقيق العبد نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ لابمعنى ان الحكم الثابت لايرتفع بل بمعنى أنه ينتهى بنص دل على انتهائه فلا يكون نسخا ا هـ . وعلى ذلك فليس خلاف حقيقى بين المسلمين فى النسخ وقد قدمنا عن الشوكانى ان خلاف اليهود لا عبرة به فيكون النسخ متفقا عليه فيما بين المسلمين وفيما بينهم وبين غيرهم ولذلك قال الشوكانى ايضا : والحاصل ان النسخ جائز عقلا وواقع شرعا من غير فرق بين كونه فى الكتاب او السنة وقد حكى جماعة من اهل العلم اتفاق الشرائع عليه فلم يبق فى المقام ما يقتضى تطويل المرام ا هـ .

الحكمة فيه :

قال الشوكانى كذلك فإن قلت ما الحكمة فى النسخ ؟ قلت قال الفخر الرازى فى المطالب العالية إن الشرائع قسمان منها ما يعرف نفعها بالعقل فى المعاش والمعاد ومنها سمعية لا يعرف الانتفاع بها إلامن السمع :

فالاول يمتنع طريان النسخ والتبديل عليه كمعرفة الله سبحانه وطاعته ابداً ومجامع هذه الشرائع العقلية امران (١) التعظيم لامر الله (٢) والشفقة على خلق الله ، قال الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا ﴾ .

والثانى ما يمكن طرو النسخ عليه وهوامور تحصل فى كيفية إقامة الطاعات الفعلية والعبادات الحقيقية ، وفائدة نسخها ان الاعمال البدنية إذا توطنوا عليها خلفا عن سلف صارت كالعادة عند الخلق وظنوا اعيانها مطلوبة لذاتها ومنعهم ذلك عن الوصول إلى المقصود وعن معرفة الله وتمجيده فإذا غير ذلك الطريق إلى نوع من الانواع وتبين ان المقصود من هذه الانواع رعاية احوال القلب والارواح فى المعرفة والمحبة انقطعت الاوهام من الاشتغال بتلك الظواهر إلى علام السرائر، وقيل الحكمة ان هذا الخلق طبع على الملالة من الشئ فوضع فى كل عصر شريعة جديدة لينشطوا فى ادائها، وقيل بيان شرف نبينا ﷺ فإنه نسخ بشريعته شرائعهم وشريعته لاناسخ لها.

---

(١) منهج الفرقان فى علوم القرآن .

وقيل الحكمة حفظ مصالح العباد فإذا كانت المصلحة لهم فى تبديل حكم بحكم وشريعة بشريعة كان التبديل لمراعاة هذه المصلحة .

وقيل الحكمة بشارة المؤمنين برفع الخدمة عنهم وبان رفع مؤنتها عنهم فى الدنيا مؤذن برفعها فى الجنة ، وذكر الشافعى فى الرسالة ان فائدة النسخ رحمة الله بعباده والتخفيف عنهم وأورد عليه انه قد يكون باثقل، ويجاب عنه بان الرحمة قد تكون بالاثقل أكثر من الاخف لما يستلزمه من تكثير الثواب والله لا يضيع عمل عامل فتكثير الثواب فى الأثقل يصيره خفيفا على العامل يسيراً عليه لما يتصوره من جزالة الجزاء ا هـ .

وهذا الذى قاله حكمة النسخ من حيث هو بقطع النظر عن اعتبار احد اقسامه اما حكمة رفع الحكم وبقاء التلاوة فحكمته كما قال السيوطى أمران :

أحدهما ان القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به كذلك يتلى لكونه كلام الله فيثاب عليه فتركت التلاوة ولم تنسخ لهذه الحكمة .

والثانى ان النسخ غالبا يكون للتخفيف فابقيت التلاوة تذكيرا للنعمة ورفع المشقة .

ثم قال بعد ذلك الضرب الثالث ما نسخ تلاوته دون حكمه وقد أورد بعضهم فيه سؤالا وهو ما الحكمة فى رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا ابقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها ؟

وقد أجاب صاحب الفنون بأن ذلك ليظهر مقدار طاعة هذه الامة فى المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بأيسر شئ كما سارع الخليل بذبح ولده بمنام والمنام ادنى طرق الوحى ا هـ مع بعض تصرف .

شروطه : قال الآمدى هي منقسمة إلى متفق عليه ومختلف فيه أما المتفق عليه فان يكون الحكم المنسوخ شرعيا وان يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعيا متراخيا عن الخطاب المنسوخ حكمه وأن لا يكون الخطاب المنسوخ حكمه مقيدا بوقت معين .

وأما الشروط المختلف فيها فان يكون قد ورد الخطاب الدال على ارتفاع الحكم بعد دخول وقت التمكن من الامتثال وان يكون الخطاب المنسوخ حكمه مما لا يدخله الاستثناء والتخصيص وأن يكون نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة وأن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين وأن يكون الناسخ مقابلا للمنسوخ مقابلة الامر للنهى والمضيق للموسع وأن يكون النسخ ببدل فإن ذلك كله مختلف فيه والحق ان هذه الامور غير معتبرة ا هـ .

قال الشوكاني زيادة على ذلك وأن يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ أصل التوحيد لانه الله سبحانه باسمائه لم يزل ولا يزال ، ومثل ذلك ما علم بالنص انه يتابد ولا يتاقت ، قال سليم الرازى وكل ما لا يكون إلا على صفة واحدة كمعرفة الله ووحدانيته فلا يدخله النسخ ومن ههنا علم انه لا نسخ فى الاخبار إذ لا يتصور وقوعها على خلاف ما اخبر به الصادق وكذا قال الكيا الطبرى وقال الضابط فيما ينسخ ما يتغير حاله من حسن إلى قبح .

قال الزركشى واعلم ان فى جواز نسخ الحكم المعلق بالتابيد وجهين حكاهما الماوردى والروياني وغيرهما احدهما المنع لان صريح التابيد مانع من احتمال النسخ .

والثانى الجواز ، قالا واشبههما الجواز، قال ونسبه ابن برهان إلى معظم العلماء ونسبه أبو الحسين فى المعتمد إلى المحققين ، لان العادة فى لفظ التابيد المستعمل فى لفظ الامر المبالغة لا الدوام أ هـ .

وإذ قد فرغنا من هذا التمهيد فلنذكر ما يتعلق بموضوعنا وذلك ينحصر فى مسألتين : الأولى نسخ الكتاب بالسنة ، الثانية نسخ السنة بالكتاب .

***

نسـخ الكتـاب بالسنة

السنة إما آحادية أو متواترة ، اما الآحادية فقد وقع الخلاف فى نسخها له ، فى جواز ذلك عقلا ووقوعه سمعا ، اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون بل نقل ابن برهان فى الأوسط الاتفاق عليه وأما الوقوع فذهب الجمهور إلى انه لم يحصل حتى حكى سليم الرازى فى التقريب الإجماع عليه وذلك ان الثابت قطعا لا ينسخه مظنون أ هـ الشوكانى باختصار وتصرف .

وعبارة التنقيح وشرحه «اما جواز نسخ الكتاب بالآحادية فجائز عقلا غير واقع سمعا خلافا لأهل الظاهر والباجى منا مستدلا بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى مكة ، لنا ان الكتاب متواتر قطعى فلا يرفع بالآحاد المظنونة لتقدم العلم على الظن واستدلوا أيضا بقوله تعالى : ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ (١) ، الآية نسخت بنهيه ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع وهو خبر واحد .

وبقوله تعالى : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (٢) نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها .. الحديث» ولأنه دليل شرعى فينسخ كسائر الادلة ولأنه يخصص الكتاب فينسخه لأن النسخ تخصيص فى الأزمان .

والجواب عن الأول ان الآية إنما اقتضت التحريم إلى تلك الغاية فلا ينافيها ورود تحريم بعدها وإذا لم ينافها لا يكون ناسخا لأن من شرط النسخ التنافى ، وعن الثانى ان العام فى الأشخاص مطلق فى الأحوال فيحمل العام على حالة عدم القرابة المذكورة ، سلمناه لكنه تخصيص ونحن نسلمه إنما النزاع فى النسخ .

وعن الثالث بالفرق ان تلك الادلة المتفق عليها مساوية أو أقوى ، وهذا مرجوح فلا يلحق بها ، وعن الرابع أن النسخ إبطال لما اتصف بأنه مراد فيحتاط فيه أكثر من التخصيص لأنه بيان المراد فقط وأما تحويل القبلة فقالوا احتفت به قرائن وجدها أهل قباء لما أخبرهم المخبر، من ضجيج أهل المدينة وغير ذلك فحصل لهم العلم فلذلك قبلوا تلك الرواية ، سلمنا عدم القرائن لكن ذلك فعل بعض الأئمة فليس حجة ولعله مذهب لهم فإنها مسألة خلاف أ هـ .

وفى الورقات وشرحها ما ينافى ذلك وأن الراجح جواز نسخ القرآن به حيث إن محل النسخ

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٤٥ .

(٢) سورة النساء : الآية ٢٤ .

هو الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية وإليك نص العبارة « والراجح وصححه فى جمع الجوامع جواز ذلك لان القطعى هو اللفظ ومحل النسخ ليس هو اللفظ بل هو الحكم والدلالة عليه بالمتواتر ظنية كالآحاد فإن دلالته على الحكم ظنية بلا كلام فلم يرفع بالظنى إلا ظنى .

نعم قد يقطع بالحكم بقرائن مشاهدة من المنقول عنه أو متواترة نقلت إلينا تواترا تنفى الاحتمالات المانعة من القطع المقررة فى محلها وحينئذ فينبغى امتناع النسخ بالآحاد فيستثنى هذا من ترجيح الجواز أخذا من التعليل » أ هـ .

يعنى فالوجه فى نسخ الآحاد للقرآن ما دام ظنيا ان دلالة القرآن على الحكم ظنية فإذا ماكان بقرائن أخرى قطعى الدلالة فى الحكم امتنع نسخ الآحاد له ويمكن ان يقال على هذا إن القرآن وإن كان ظنى الدلالة إلا أن متنه ثابت عن طريق القطع واليقين بخلاف خبر الآحاد فى ذلك وما دامت الدلالة فى كل منهما لا تتصور ولا تعقل إلا بعد ثبوت اللفظ فالدلالة فى القرآن وإن كانت ظنية أقوى منها فى الآحاد بناء على ذلك .

ولذلك نرى الشوكانى يعلل جواز ذلك بان نسخ الآحاد للقرآن إنما هو لاستمرار الحكم فيه وذلك ظنى دائما قال « ومما يرشدك إلى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنا أو دلالة منها ان الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك ظنى وإن كان دليله قطعيا فالمنسوخ إنما هو هذا الظنى لا ذلك القطعى فتأمل هذا » أ هـ .

وهو اقرب واظهر من توجيه ابن قاسم وعليه يصح ان يقال بنسخ الآحاد للقرآن .

نسخ الكتاب بالمتواتر من الأخبار :

قال به الجمهور من العلماء ومنعه الشافعى ومعه فى ذلك أكثر أهل الحديث ، قال الشوكانى ذهب الشافعى فى عامة كتبه كما قال ابن السمعان إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال وإن كانت متواترة وبه جزم الصيرفى والخفاف ونقله عبد الوهاب عن أكثر الشافعية وقال الأستاذ أبو منصور أجمع أصحاب الشافعى على المنع وهذا يخالف ماحكاه ابن فورك عنهم فإنه حكى عن أكثرهم القول بالجواز .

ثم اختلف المانعون فمنهم من منعه عقلا وشرعا ومنهم من منعه شرعا لاعقلا ، هذا وقد دهشت العلماء لهذه المقالة من الشافعى واستنكرتها حتى قال الكياهراسى : هفوات الكبار على قدر أقدارهم ومن عد خطؤه عظم قدره » وكان القاضى عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب

الشافعى فى الأصول والفروع فلما وصل إلى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه ؛ والمغالون فى حب الشافعى لما رأو هذا القول لا يليق بعلو قدره وهو الذى مهد هذا الفن ورتبه وأول من أخرجه قالوا لابد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل فتعمقوا فى محامل ذكروها .

ثم قال : قال أبو منصور البغدادى لم يرد الشافعى مطلق السنة بل أراد السنة المنقولة آحادا واكتفى بهذا الإطلاق لان الغالب فى السنة الآحاد وقال الزركشى فى البحر المحيط « والصواب أن مقصود الشافعى أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له وهذا تعظيم وأدب مع الكتاب والسنة وفهم لموقع أحدهما من الآخر وكل من تكلم فى هذه المسأة لم يقع على مراد الشافعى بل فهموا خلاف مراده حتى غلطوه وأولوه أ هـ بتصرف واختصار .

وما قاله الزركشى هنا الظاهر أنه تأويل منه بدليل سياق كلام الشوكانى وليس صريح كلام الشافعى إلا أن السيوطى صرح بنسبته للشافعى فقال فى المسألة الثالثة من مسائل البحث « وقال الشافعى : وحيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له ليتبين توافق القرآن والسنة » أ هـ .

أدلــة المانعــين للنســخ

هذا وقد قدمنا فيما ذكرناه من كلام الشوكانى أن من المانعين من منع عقلا وشرعا ومنهم من منع شرعا لا عقلا ولنذكر دليل الفريقين فى ذلك والله المستعان .

قــال فى الكشف [1] واستدل من أنكر الجواز عقلا بان المنسوخ ماكان منسوخا فى عهد الرسول ﷺ والخبر يصير متواترا بعده فلا يجوز أن تكون المعرفة بكونه منسوخا موقوفة عليه ولهذا لم يجز النسخ بالإجماع إذ لو جاز به النسخ لصارت المعرفة بنسخه موقوفة على انعقاد الإجماع فى الزمان المستقبل على نسخه ، وربما بنوا هذه المسألة على جواز الاجتهاد للنبى عليه الصلاة والسلام فقالوا لما جاز له الاجتهاد فيما لم يوح إليه لم نأمن فى تجويز نسخ القرآن بالسنة أن تكون السنة الناسخة صادرة عن الاجتهاد وهوغير جائز، قالوا ولهذا أجزنا التخصيص بالسنة لجوازه بالاجتهاد والقياس عندنا أ هـ .

وقوله : « وربما بنوا هذه المسألة الخ » صرح به فى الإتقان نقلا عن ابن حبيب النيسابورى فى

---

(١) كشف أسرار البزدوى جـ٣ ص ٨٩٧ .

تفسيره فقال في المسألة الثالثة من مسائل النسخ «إذا كانت السنة بأمر الله تعالى من طريق الوحي نسخت وإن كانت باجتهاد فلا ، حكاه ابن حبيب النيسابوري في تفسيره» أ هـ .

وأما من قال بمنع ذلك شرعا فلهم في ذلك أدلة نقلية وأخرى عقلية وإليك البيان :

أما النقلية فهي : (١) قوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [١] وصف نبيه ﷺ بكونه مبينا والناسخ رافع والرفع غير البيان (٢) قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ﴾ [٢] أخبر أنه إنما يبدل الآية بالآية لا بالسنة (٣) أن المشركين عند تبديل الآية مكان آية قالوا : «إنما أنت مفتر» فأزال الله تعالى وهمهم بقوله : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾[٣] وذلك يدل على أن التبديل لا يكون إلا بما نزله روح القدس (٤) قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ [٤] وهو دليل على أن القرآن لا ينسخ بغير القرآن (٥) قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) ﴾ [٥] ، وذلك يدل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية وبيانه من وجوه :

الأول : أنه تعالى قال ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ والسنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله .

الثاني : أنه تعالى وصف نفسه بأنه جل شأنه هو الذي يأتي بخير منها وذلك لا يكون إلا والناسخ قرآن لا سنة .

الثالث : وصف البدل بأنه خير أو مثل وكل واحد من الوصفين يدل على أن البدل من جنس المبدل أما المثل فظاهر وأما ما هو خير فلأنه لو قال القائل لغيره «لا آخذ منك درهما إلا وآتيك بخير منه» فإنه يفيد أنه يأتيه بدرهم خير من الأول .

الرابع : قوله سبحانه : ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير ﴾ دل على أن الذي يأتي به هو المختص بالقدرة عليه وذلك هو القرآن دون غيره .

الأدلـــة العقليـــة :

١ – إن السنة إنما وجب اتباعها بالقرآن في قوله عز وجل : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ

(١) سورة النحل : الآية ٤٤ .
(٢) سورة النحل : الآية ١٠١ .
(٣) سورة النحل : الآية ١٠٢ .
(٤) سورة يونس : الآية ١٥ .
(٥) سورة البقرة : الآية ١٠٦ .

فَخُذُوه ﴾[1] وقوله جل شأنه : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ [2] وذلك يدل على أن السنة فرع القرآن والفرع لا يرجع إلى أصله بالإبطال والإسقاط كما لا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما وهو القياس .

٢ – أن القرآن أقوى من السنة وذلك من ثلاثة أوجه: الأول قول النبي ﷺ لمعاذ بم تحكم ؟ قال بكتاب الله قال فإن لم تجد ، قال بسنة سيدنا رسول الله ﷺ – قدمه في العمل به على السنة، والنبي ﷺ أقره على ذلك وذلك دليل قوته ، الثاني أنه أقوى من جهة اللفظ لأنه معجز والسنة ليست معجزة ، الثالث أنه أقوى من جهة حكمه حيث اعتبرت الطهارة في تلاوته عن الجنابة والحيض وفي مس مسطوره مطلقاً والأقوى لايجوز دفعه بالأضعف .

الرد على هذه الأدلة :

الآيـة الأولـى :

١ – أنه يجب حمل قوله : ﴿ لتبين للناس ﴾ على معنى لتظهر للناس لكونه أعم من بيان المجمل والعموم لأنه يتناول إظهار كل شئ حتى المنسوخ وإظهار المنسوخ أعم من إظهاره بالقرآن . . .

٢ – أن نسخ حكم الآية بيان لها فيدخل في قوله : ﴿ لتبين للناس ﴾ وتبيين القرآن أعم من تبيينه بالقرآن .

٣ – أن النسخ وإن لم يكن بياناً فإن وصف النبي ﷺ بكونه مبيناً لا يخرجه عن اتصافه بكونه ناسخاً .

الآيـة الثانيـة :

١ – أنها ظاهرة في تبديل رسم آية بآية ، والنزاع إنما هو في تبديل حكم الآية وليس فيه ما يدل على تبديل حكمها بآية أخرى .

٢ – أن الله تعالى أخبر أنه إذا بدل آية مكان آية قالوا إنما أنت مفتر وليس في ذلك ما يدل

---

(١) سورة الحشر : الآية ٧ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٥٥ .

على أن تبديل الآية لا يكون إلا بآية وذلك كما لو قال القائل لغيره «إذا أكلت في السوق سقطت عدالتك» فإن ذلك لا يدل على أنه لا يأكل إلا في السوق.

وأما قوله عز اسمه «قل نزله روح القدس» فليس فيه ما يدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة إلا أن تكون السنة لم ينزل بها روح القدس، وليس كذلك، إذ السنة من الوحي وإن كانت لا تتلى.

وأما قوله سبحانه : ﴿قل ما يكون لي أن أبدله﴾ فهو ظاهر في تبديل آية مكان آية وليس فيه ما يدل على امتناع تبديل حكم الآية وعلى فرض أن النسخ بالسنة فالسنة وحي كذلك كالقرآن فلا يكون ﷺ متبعاً إلا ما يوحى إليه كما هو صريح الآية فلا منافاة .

وأما الآية الأخيرة :

﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ .. فالجواب عنها من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول :

١ - لا نسلم دلالتها على امتناع نسخ حكم الآية بغير الآية ، وقولهم في الوجه الأول أن السنة ليست خيراً من القرآن ولامثله، قلنا قوله تعالى : ﴿ما ننسخ من آية﴾ إما أن يراد نسخها رسما أو حكما أما الأول فهو ممتنع لأن القرآن من هذه الناحية لا تفاضل فيه وليس بعضه خيراً من البعض الآخر .

وأما الثاني فجائز ولا محظور فيه لأن الحكم الناسخ إذا كان من السنة قد يكون أصلح في التكليف وأنفع للمكلف .

وقولهم في الوجه الثاني أن الله تعالى وصف نفسه بأنه الذي يأتي بخير منها .. الخ لا دلالة فيه لأن السنة إذا كانت ناسخة فالآتي بما هو خير إنما هو الله تعالى والرسول ﷺ مبلغ، فالإتيان بماهو خير أعم من أن يكون قرآنا أو سنة .

وقولهم في الوجه الثالث أنه سبحانه وصف البدل بأنه خير أو مثل الخ فلا دلالة فيه على لزوم المجانسة بين الآية المنسوخ حكمها وبين ناسخه لأنه موصوف بكونه خيراً والقرآن لا تفاوت فيه من جهة رسمه وعبارته على ما سبق، فعلم أن المفاضلة والمماثلة إنماهي راجعة إلى الحكم المنسوخ والحكم الناسخ على ما سبق .

وعلى ذلك فلا نسلم أنه إذا قال له « ما آخذ منك درهما إلا وآتيك بخير منه» أنه يدل على المجانسة فإن ما هو خير أعم من الجنس فكأنه قال : «آتيك بشئ هو خير مما أخذت منك» سواء كان من جنسه أو من غير جنسه والمذكور أولا وإن كان هو الآية والضمير فى قوله «بخير منها» وإن كان عائداً إليها فلا يلزم منه المجانسة بين المضمر والمظهر .

وقولهم فى الوجه الرابع ان قوله تعالى : ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير ﴾ يدل على ان الذى يأتى به هو المختص بالقدرة عليه وذلك القرآن دون غيره» .

فإنا نقول لهم فيه – بناء على ما قدمنا من أن النسخ إنما هو فى الحكم وأن الناسخ من السنة قد يكون خيراً من جهة انه أصلح للمكلف وانفع له وأن السنة وحى من الله كالقرآن – فإنا نقول حقيقة ان المتمكن من إزالة الحكم بما هو خير منه إنما هو الله عز وجل وذلك اعم من ان يكون قرآنا أو سنة ، لا انه مقصور على القرآن فقط كما زعمتم .

الوجـــه الثانـــى :

ان الآية تدل على انه لابد فى نسخ كل آية من الإتيان بآية هى خيرمنها اومثلها ضرورة الإخبار ولكن ليس فى ذلك دلالة على ان الآية المأتى بها هى الناسخة لإمكان ان تكون بدلا عن الآية الأولى وإن كان الناسخ غيرها .

الوجـــه الثالـــث :

ان ظاهر الآية يتناول نسخ رسم الآية والأصل تنزيل اللفظ على حقيقته وفى حمله على نسخ الحكم صرفه إلى جهة المجاز وهو خلاف الأصل، والنزاع إنما هو فى نسخ الحكم لا فى نسخ الرسم .

هذا هو الرد على الأدلة النقلية .

أما الرد على ما تمسكوا به مــن الدليل العقلى فهو ان ما ذكروه من ان السنة فرع والفرع لا يرجع على أصله بالإبطال صحيح ولكن فيما إذا رفعت السنة أصلا من القرآن هى فرع عليه بالذات ولكن الأمر على خلاف هذا فما ترفعه هى ليس أصلا وما هى فرع عليه لا ترفعه .

وما ذكروه من قوله سبحانه ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ ومن قوله عز اسمه ﴿ فاتبعوه ﴾ دليلا على ان القرآن أصل والسنة فرع هو عند النظر والتأمل حجة عليهم فإن القرآن قد دل على وجوب الأخذ بما يأتى به الرسول ﷺ ووجوب اتباعه فإذا أتى بنسخ حكم آية ولم يتبع كان

على خلاف ما ذكروه على ان السنة ليست رافعة للقرآن وإنما هي رافعه لحكمه ، وحكمه ليس اصلا لها فالمرتفع إذاً ليس هو الاصل والاصل كذلك غير مرتفع .

كذلك ما قالوه من ان القرآن اقوى من السنة مرتبة فى القضاء لحديث معاذ ، ولفظاً لبلوغه الدرجة القصوى فى الإعجاز، وحكما لاعتبار الطهارة من الجنابة والحيض فى تلاوته واعتبارها مطلقاً فى مس مسطوره وليس فى السنة من ذلك شئ ، ليس فيه ما يدل على ان دلالة كل آية منه اقوى من دلالة غيره من الادلة ولهذا لو تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة المتواترة كانت السنة مقدمة عليه ، كذلك ايضاً لو تعارضت آية ودليل عقلى فإن الدليل العقلى يكون حاكما عليها وكذلك الإجماع وكثير من الادلة .

وعلى هذا فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة كيف وان السنة الناسخة ليست معارضة ولا نافية لمقتضى الآية بل هى مبينة مدة بقاء الحكم المنسوخ كما هو معلوم» [1] .

وكتب [2] صاحب الكشف على قول البزدوى (والسنة إنما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه) ، فإن قيل هذا ينافى ما ورد ان ابى بن كعب ﷺ ظن نسخ الكتاب أعنى نظمه بالسنة واقره رسول الله ﷺ على ذلك ، وبيانه ان رسول الله ﷺ ترك قراءة آية وهو يقرأ فلما اخبر بذلك قال الم يكن فيكم ابى ؟ فقال بلى يا رسول الله ولكننى ظننت انها نسخت فقال عليه الصلاة والسلام لو نسخت لاخبرتكم» وإنما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد رسول الله ﷺ عليه وهذا يدل على جواز نسخ النظم بالسنة .

قلنا : المراد ههنا بيان الوقوع اى لم يقع نسخ النظم بالسنة وإنما وقع نسخ الحكم بها وفى حديث ابى بيان الجواز اى ان ظنه يدل على جواز نسخ النظم بدون الكتاب فلا يكون تناقضاً او المراد بقوله إنما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه انه لا يجوز نسخ النظم بالسنة على وجه تقوم السنة مقامه فى جواز اداء الصلاة بها والمراد من حديث ابى ﷺ انه يدل على جواز نسخ النظم بالسنة على وجه يكون بياناً لانتهاء حكمه فقط فيندفع التناقض ا هـ .

قال بعد ذلك فى الصفحة عينها ، ولا يقال يحتمل ان السنة كانت عن اجتهاد لجواز الاجتهاد فيما لم يوح إليه، لانا نقول الإذن بالاجتهاد من الله تعالى ايضاً وانه ﷺ فى اجتهاده

---

(١) الاحكام للآمدى جـ٢ ص١٨٥ – ١٨٨ بتصرف .

(٢) يرتبط هذا بقول الآمدى فى الرد على الدليل العقلى (على ان السنة ليست رافعة للقرآن وإنما هى رافعة لحكمه) جـ٣ ص٩٠٤ بتصرف وزيادة من المتن .

لا يقر على الخطأ فكان اجتهاده مع التقرير بمنزلة الوحى أيضا ، قال : وذكر الغزالى رحمه الله تعالى ان الناسخ فى الحقيقة هو الله جل ذكره على لسان رسوله ﷺ وليس الشرط ان ينسخ حكم القرآن بقرآن بل بوحى على لسان رسوله ﷺ وكلام الله تعالى واحد وهو اى الكلام الناسخ باعتبار والمنسوخ باعتبار وليس له سبحانه كلامان احدهما قرآن والآخر ليس بقرآن وإنما الاختلاف بالعبارات فربما دل على كلامه بلفظ منظوم يامر بتلاوته ويسمى قرآنا وربما يدل عليه بلفظ غير متلو ويسمى سنة، والكل مسموع من الرسول ﷺ والناسخ هو الله تعالى بكل حال أ هـ .

أدلـة جـواز النسخ

قال الجمهور بجواز نسخ الكتاب بالسنة عقلا وشرعاً وادلتهم هى :

أما الجواز العقلى فلهم فيه عبارتان احدهما ان نسخ احدهما أعنى الكتاب او السنة بالآخر ليس بممتنع عقلا ولم يرد منه منع سمعاً فوجب القول بالجواز ، اما بيان عدم امتناعه عقلا فلان النسخ فى الحقيقة بيان مدة الحكم فإذا ثبت حكم بالكتاب لم يمتنع ان يبين رسول الله ﷺ مدة بقائه بوحى غير متلو كما لا يمتنع ان يبينها بوحى متلو وكما لا يمتنع ان يبين مجمل الكتاب بعبارته الا ترى ان النسخ إسقاط الحكم فى بعض الأزمان الداخلة تحت العموم كما ان التخصيص إسقاط الحكم فى بعض الأفراد الداخلة تحت العموم.

فإذا لم يمتنع تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة لم يمتنع نسخه بها أيضا وإذا ثبت حكم بالسنة لم يمتنع أيضاً أن يتولى الله تعالى بيان مدته لعلمه بتبدل المصلحة كما لو بينها الرسول عليه الصلاة والسلام بنفسه وكما لو بين الله تعالى مدة الحكم الثابت بالكتاب لان الحكم الثابت على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام اى الثابت بعبارته هو حكم ثابت من الله تعالى بدليل مقطوع به بمنزلة الثابت بالكتاب فثبت ان ذلك ليس بممتنع عقلا ولم يرد السمع بعدم جوازه أيضاً لان الآيات التى ذكرناها فى أدلة المانعين لم تنهض دليلا على عدم الجواز كما تقدم فثبت أنه جائز ... كذا فى الكشف مع بعض تصرف ثم قال وهى العبارة الثانية عن الدليل :

« وعبارة بعض الأصوليين انه لو امتنع نسخ احدهما بالآخر لكان لغيره لا لذاته لان كل واحد من الكتاب والسنة وحى من الله تعالى على ما قال سبحانه : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا

وحى يوحى ﴾ إلاان الكتاب متلو والسنة غير متلوة ونسخ احد الوحيين بالآخر غير ممتنع لذاته، ولهذا لو فرض خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخاً للسنة او بجعل السنة ناسخة للقرآن لما لزم لذاته عنه محال عقلا فإذاً لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه ا هـ وقد اقتصر الآمدى على هذه العبارة الثانية فى بيان هذا الدليل .

اما ادلتهم على الوقوع الشرعى فلم تسلم من الطعن كما فى الآمدى فإنه ذكر دليلين لهم على ذلك وطعن فى دلالتهما وكذلك ذكر فخر الإسلام البزدوى ادلة لهم طعن فى بعضها وطعن الشارح صاحب الكشف فى البعض الذى لم يطعن هو فيه ونذكر هنا بعضها بعونه سبحانه مع بيان ما قيل فيه .

احتج بعضهم فى جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله تبارك وتعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[1] فإن الوصية لهم كانت فرضاً بموجب هذه الآية ثم نسخت بقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الترمذى كما فى الورقات : «لاوصية لوارث» وهذا الحديث فى قوة المتواتر ، إذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير ، فإن ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فإن العمل ظهر به مع القول من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به .

ولا يجوز ان يقال إنما ثبت النسخ بآية المواريث لان فيها إيجاب حق آخر بطريق الإرث وثبوت حق بطريق لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر كما فى حق الاجانب وبدون المنافاة لايثبت النسخ .

ولايجوز ان يقال لعل ناسخه مما أنزل فى القرآن ولكن لم يبلغنا لانتساخ تلاوته مع بقاء حكمه لان فتح هذا الباب يؤدى إلى القول بالوقف فى جميع احكام الشرع إذ ما من حكم إلا ويتوهم فيه ان ناسخه نزل ولم يبلغنا لانتساخ تلاوته وإلى امتناع تعيين الناسخ والمنسوخ ابدا، او مامن ناسخ إلا ويحتمل ان يقدر ان يكون الناسخ غيره وما من منسوخ حكمه إلا ويحتمل ان يقدر إسناد ذلك الحكم إلى غيره وفيه خرق الإجماع لانعقاده على ان ما وجد صالحا لإثبات الحكم هو المثبت وما وجد صالحا لنسخ الحكم هوالناسخ وإن احتمل إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر مع عدم الظفر به بعد البحث التام عنه ..، كذا فى الكشف .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٠ .

إلا ان الآمدى قال إن هذا الاستدلال ضعيف لان الحديث آحادى فلا ينسخ القرآن المتواتر – قال فى الورقات « وبعد تسليم جواز نسخ القرآن بخبر الواحد ففيه نظر لان شرط النسخ التعارض وعدم إمكان الجمع وذلك منتف هنا لان الوالدين أخص من الوارث فلا يجوز نسخ الوصية لهما بمنع الوصية له ، والاقربين اعم من الوارث فلا يجوز نسخ الوصية لهم على العموم بمنع الوصية للوارث بل يجب ان يثبت حكم الوصية لما عدا الوارث منهم » أ هـ .

وعلى هذا فلا نسخ فى الآية وأن وجوب الوصية فيها ثابت للوالدين مطلقا وللقريب غير الوارث كالخال والخالة مثلا والجمع بين الآية والحديث ممكن فى شخص أوصى لوالديه وقريبه الذى لايرث كالخال والخالة كما قلنا ثم لم يوص لولده ذكرا كان او اثنى .

وقال فخر الإسلام البزدوى إن هذا الاستدلال غير صحيح من جهة ان النسخ فيها ثابت بآية المواريث على طريق الحوالة وانتقال الحكم من محل إلى محل آخر من غير انتهائه بالكلية بل مع بقاء أصله .

قال فى الكشف يعنى ان الله تعالى رتب الإرث على وصية منكرة بقوله عز ذكره : ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[1] والوصية الاولى كانت معهودة معرفة باللام فإنه تعالى قال : ﴿الوصية للوالدين والأقربين﴾ فلو كانت تلك الوصية المفروضة باقية مع الميراث ثم نسخت بالحديث كما زعموا لوجب ترتيب الميراث على الوصية المعهودة المفروضة ثم على الوصية النافلة بان قيل من بعد الوصية للوالدين والاقربين ومن بعد وصية أوصيتم بها للاجانب، فلما رتب الإرث على الوصية المطلقة النافلة وعلى نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الإطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الإطلاق نسخ لتغاير المعنيين .

ولا يقال المعرفة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية عين الاولى فتكون هذه الوصية عين الاولى فلا يكون فى الآية إشارة إلى نسخها فيتحقق النسخ بالسنة لانا نقول ذلك الاصل غير مسلم به عند بعض العلماء فإن صدر الإسلام أبا اليسر ذكر فى أصول الفقه ان الشئ إذا ذكر بلفظ النكرة بعد ماذكر بلفظ المعرفة كانت النكرة غير المعرفة فإن من قال رأيت الرجل ثم قال رأيت رجلا يكون المذكور آخر غير المذكور اولا ، ولئن سلم فذلك إذا لم يمنع منه مانع وقد تحقق المانع هنا فإنهم اجمعوا أن الميراث بعد الوصية للاجانب ومستند الإجماع هذا النص فلو صرفت الوصية

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

المذكورة فيه إلى المعهودة وقد نسخت المعهودة بلا خلاف لم يبق فيه دلالة على تأخير الميراث عن الوصية وهوخلاف الإجماع .

وإذا ما علم ان النسخ نوعان أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض يعنى إثبات حكم ابتداء على وجه يكون دليلا على انتهاء حكم كان قبله بالكلية كنسخ إباحة الخمر بحرمتها والثانى نسخ بطريق الحوالة وهو أن يحول الحكم من محل إلى محل آخر من غير أن ينتهى بالكلية كنسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فإن أصل فرض التوجه إلى القبلة لم يسقط به ولكن حول من بيت المقدس إلى الكعبة وكنسخ الأمر بذبح الولد إلى الشاة عند أكثر الأصوليين وإن آية الميراث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق علم ان نسخ الوصية للوالدين والأقربين من النوع الثانى .

وبيان ذلك ان الله تعالى فوض الإيصاء فى الوالدين والأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ويبينوا حصة كل قريب بحسب قرابته وإليه أشار بقوله « بالمعروف » ثم لما كان الموصى لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم بجهله وربماكان بقصد إلى المضارة فى ذلك تولى الله بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن به أنه هو الصواب وأن فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة لا يمكن تغييرها نحو الثلث والسدس والثمن وغيرها تغير بها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الإيصاء إلى جهة الميراث .

ويشير إلى أنه نسخ بطريق التحويل قوله عز اسمه ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[1] حيث أطلق لفظ الإيصاء يعنى الإيصاء الذى فوض إليكم تولاه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم وكذا قوله جل ذكره : ﴿لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا﴾ يعنى لا تعلمون من هو أنفع لكم من هؤلاء فى الدنيا والآخرة فتولى الله تعالى قسمة المواريث بينكم كما يقتضيه علمه وحكمته ولم يكلها إليكم « إن الله كان عليما » بالحكمة « حكيما » فى القسمة .

ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمر غيره بإعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه ... فإنه ينتهى به حكم الوكالة لحصول المقصود بمباشرة الموكل الإعتاق بنفسه وإلى هذا أشار النبى ﷺ بقوله : ﴿إن الله تعالى أعطى كل ذى حق حقه فلاوصية لوارث﴾ فإن الفاء تدل على سببية الأول كقولك زارنى فأكرمته يعنى أن انتفاء الوصية باعتبار أن الله تعالى أعطى كل ذى حق حقه فإن الوصية إنما وجبت لتبين حق القريب فإذا تبين حقه ببيان صاحب الشرع لم تبق الوصية مشروعة .

---

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

قال شمس الائمة رحمه الله بعد تقرير هذا الوجه ولكنا نقول بهذا الطريق يجوز ان يثبت انتهاء حكم وجوب الوصية للوالدين والاقربين ، فاما انتفاء حكم جواز الوصية لهم فلا يثبت بهذا الطريق ، الا ترى ان بالحوالة وإن لم يبق الدين واجبا فى الذمة الاولى فقد بقيت الذمة محلا صالحا لوجوب الدين فيها وليس من ضرورة انتفاء وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية للاجانب فعرفنا انه إنما انتسخ وجوب الوصية لضرورة نفى أصل الوصية وذلك ثابت بالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا وصية لوارث» فمن هذا الوجه يتقرر الاستدلال بهذه الآية ا هـ مع تصرف والمهم سواء كان هذا او ذاك فلم يسلم لهم الدليل على الدعوى.

واستدل بعضهم على ذلك بان حكم الإمساك فى البيوت فى حق الزوانى الثابت بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾[1] نسخ بالسنة وهو ما رواه مسلم وغيره عن عبادة بن الصامت ﷺ ان النبى ﷺ قال : «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» .

وروى مسلم أيضا ان النبى ﷺ كان إذا نزل عليه الوحى كرب لذلك وأربد فانزل الله ذات يوم فلقى ذلك فلما سرى عنه قال: قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ونفى سنة «أو ردهما ابن العربى فى أحكامه».

قال فى الكشف تعليلا لذلك إذ ليس فى الكتاب ما يمكن إضافة إيجاب الرجم ونسخ الإمساك إليه قال : وذلك الاستدلال ضعيف أيضا لان للمخالف ان يقول لا أسلم نسخه بالسنة فإنها لا تصلح ناسخة بالاتفاق لكونها من الآحاد بل النسخ إنما يثبت بالكتاب على ما روى عن عمر ﷺ ان الرجم كان مما يتلى فى القرآن وقال لولا ان الناس يقولون زاد عمر فى كتاب الله لكتبت على حاشية المصحف: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم» فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب اولا ثم نسخ تلاوة الناسخ وبقى حكمه.

وقيل نسخ حكم الإمساك بآية الجلد وهى تتناول البكر والثيب ثم خصت الثيب بعد ذلك بحديث الرجم، وخبر الواحد يصلح مخصصا عندهم وإن لم يصلح ناسخا، ولئن سلمنا ان الرجم ثبت بالسنة فذلك بطريق تفسير المجمل لا بطريق النسخ ، فإن حكم الإمساك فى البيوت كان مؤقتا بما هو مجمل وهو قوله تعالى : ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ فإن او هذه بمعنى إلى ان

---

(١) سورة النساء : الآية ١٥ .

ثم فسر رسول الله ذلك المجمل بقوله : «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب..، الحديث» وتفسير المجمل بالسنة جائز بالاتفاق فان ذلك الحكم بهذا البيان كانتهاء الصوم بالليل فلا يكون من باب النسخ أ هـ .

قال الآمدى من جانب المخالف : ولا يمكن ان يقال إن فى قول عمر «لولا ان الناس يقولون . الخ» ، دلالة على ان آية الشيخ والشيخة ليست من القرآن لانا نقول غاية قول عمر الدلالة على إخراج ذلك من المصحف والقرآن لنسخ تلاوته وليس فيه دلالة على أنه لم يكن قرآنا .

فإن قيل إنها لم تثبت بالتواتر بل بقول عمر ونسخ التواتر بالآحاد ممتنع سواء كان ذلك قرآنا أو سنة ، قلنا والسنة وهو رجم النبى ﷺ الزانى لم يثبت بالتواتر بل بطريق الآحاد وغايته ان الامة مجمعة على الرجم ، والإجماع ليس بناسخ بل هو دليل وجود الناسخ المتواتر ، وليس إحالته على سنة متواترة لم تظهر لنا أولى من إحالته على قرآن متواتر لم يظهر لنا تواتره بسبب نسخ تلاوته أ هـ مع بعض تصرف .

قال السيوطى [1] «كونها خبر واحد مردود فقد صح أنه يعنى عمر تلقاها من النبى ﷺ أ هـ .

قال الجصاص والصحيح ان الآية منسوخة بحديث عبادة بن الصامت وذلك لان قوله «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا» يوجب ان يكون بيانا للسبيل المذكور فى الآية ومعلوم أنه لم يكن بين قول النبى ﷺ وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان آية الجلد التى فى سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لو كانت نزلت كان السبيل متقدما لقوله ﷺ «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا» ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب لنسخ الحبس والاذى قول النبى فى حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد نزلت بعده وفى ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة إذ نسخ بقوله ﷺ «خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا» ما أوجب الله سبحانه من الحبس والاذى بنص التنزيل أ هـ .

فترى من ذلك ان الدليل متنازع فيه وإن كان ولابد من الترجيح فكلام الجصاص فى ذلك حق وأولى ، هذا وقد استدل فخر الإسلام على المسألة بعدما طعن فى الاستدلال بالآيتين اللتين سبق ذكرهما بدليلين :

---

(١) الإتقان جـ٢ ص٢٩ .

١ – فقال : ترك رسول الله ﷺ آية فى قراءته فلما اخبر به قال الم يكن فيكم أبى؟ فقال بلى يارسول الله لكننى ظننت أنها نسخت، فقال عليه الصلاة والسلام لو نسخت لاخبرتكم » وإنما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه أ هـ .

وكتب على ذلك صاحب الكشف فقال « فدل ذلك على جواز نسخ التلاوة بغير الكتاب وإذا ثبت جواز نسخ التلاوة ثبت جواز نسخ الحكم لان وجوب التلاوة والعمل بحكم المتلو كل واحد منهما ثابت بالكتاب ، ثم نازع هو أيضا فى هذا الاستدلال فقال : قال أبو اليسر رحمه الله هذا ليس بقوى لان فى ذلك الزمان كان القرآن ينزل على رسول الله ﷺ فربما اعتقد انها نسخت بآية أخرى قبل هذا الزمان ولم تبلغه لضيق الوقت فلا يتعين النسخ بالحديث ولعله ظن النسخ بالإنساء » أ هـ .

٢ – ومثل للدليل الثانى فقال وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله ﷺ حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء وذلك نسخ لقوله سبحانه : ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾(١) حيث إنها لم تقل ذلك إلا بإخباره ﷺ إياها ان الله تعالى اباح له ذلك أ هـ بتصرف .

قال فى الكشف « واشار شمس الائمة رحمه الله إلى ان الصحابة اتفقوا على كونه منسوخا وناسخه لا يتلى فى الكتاب فعرفنا انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغيره ، ثم نقل اعتراض أبى اليسر أيضا على ذلك فقال : قال أبو اليسر هذا لا يقوى لان هذا الحل لم يثبت يعنى حل ما زاد على التسع بعد ما حرم بقوله تعالى : ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ لم يثبت لان تحريم ما زاد على التسع محكم لا يحتمل النسخ بدليل قوله من بعد – فإنه بمنزلة التابيد إذ البعدية المطلقة تتناول الابد يوضحه ان ذلك ثبت جزاء لحسن عملهن وهو اختيار رسول الله ﷺ ومصابرتهن على الفقر والشدة فكيف يجوز ان يبطل ذلك بالنسخ من بقائهن على ذلك الاختيار ولئن سلمنا نسخه فذلك ثبت بقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾(٢) على ما قيل لا بالسنة فلا يصح هذا الاحتجاج أ هـ .

***

---

(١) سورة الاحزاب : الآية ٥٢ .

(٢) سورة الاحزاب : الآية ٥٠ .

نسخ السنة بالكتاب

مذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة والفقهاء جواز ذلك عقلا ووقوعه شرعا .

وقال الشافعي رضي الله عنه في أحد قوليه إنه لا يجوز واحتج بالمعقول والمنقول ، أما المنقول فقوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1] جعل قول الرسول ﷺ بيانا للمنزل فلو نسخت السنة به لخرجت عن كونها بيانا لانعدامها حينئذ .

وكذا قوله عز اسمه : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] والسنة شئ فيكون القرآن مبينا لها لا رافعا ، إما بالتأييد إن كان موافقا وإما ببيان الغلط فيها إن كان مخالفا ا هـ من الكشف بتصرف ، ويلاحظ ان قوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ سبق دليلا للمانعين في المسألة الاولى أيضا على ما تقدم ذكره ولكل وجهة .

أما المعقول فمن وجهين كما قال الآمدى . الاول انه لو نسخت السنة بالقرآن لزم تنفير الناس عن النبي ﷺ وعن طاعته لإيهامهم ان الله تعالى لم يرض ما سنه الرسول ﷺ وذلك مناقض لمقصود البعثة ولقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[3] .

الثاني ان السنة ليست من جنس القرآن لان القرآن معجزة الرسول ﷺ ومتلو ومحرم تلاوته على الجنب ولاكذلك السنة وإذا لم يكن القرآن من جنس السنة امتنع نسخه لها ، كما يمتنع نسخ القرآن بحكم دليل العقل وبالعكس .

واجيب كما في الكشف عن دليلهم النقلي بانا لا نسلم دلالة الآية على كون السنة بيانا لجواز ان يكون المراد من قوله : ﴿ لتبين ﴾ لتبلغ – إذ حمل البيان على التبليغ أولى من حمله على بيان المراد تفاديا عن لزوم الإجمال والتخصيص لان التبليغ عام فيه بخلاف بيان المراد لاختصاصه ببعضه كالعام والمجمل والمطلق والمنسوخ ، ولو سلم ان المراد ﴿ لتبين ﴾ العام والمجمل والمطلق والمنسوخ إلى غير ذلك فلا نسلم ان النسخ ليس ببيان بل هو بيان أيضا ا هـ .

وما دام النسخ بيانا فلا يعارض نسخ القرآن للسنة قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ﴾ وهو دليلهم الثاني .

---

(١) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٢) سورة النحل : الآية ٨٩ .

(٣) سورة النساء : الآية ٦٤ .

وقال الآمدى جوابا عن دليلهم العقلى ويجاب عن الأول من ثلاثة أوجه :

الأول : إن ذلك إنما يصح لو كانت السنة من عند الرسول ﷺ من تلقاء نفسه وليس كذلك بل إنما هى من الوحى على ما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[1].

الثانى : إنه لو امتنع نسخ السنة بالقرآن لدلالته على أن ما شرعه أولا غير مرضى لامتنع نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة وهو خلاف إجماع القائلين بالنسخ .

الثالث : إن ما ذكروه إنما يدل على أن المشروع أولا غير مرضى أن لو كان النسخ رفع ما ثبت أولا وليس كذلك بل هو عبارة عن دلالة الخطاب على أن الشارع لم يرد بخطابه الأول ثبوت الحكم فى وقت النسخ دون ما قبله .

قال ويجاب عن الدليل الثانى إنه لايلزم من اختلاف جنس السنة والقرآن بعد اشتراكهما فى الوحى بما اختص بكل واحد منهما - امتناع نسخ أحدهما بالآخر .

***

(١) سورة النجم : الآيتان ٣ - ٤ .

لهم الدليل العقلي الذى قدمناه فى المسألة الأولى «نسخ الكتاب بالسنة» فلا حاجة لإعادته. ولنسق بعونه سبحانه أدلتهم النقلية على الوقوع الشرعي وهي :

أولاً : قال الآمدى إن النبى ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاء مسلما رده حتى إنه رد أبا جندل وجماعة من الرجال فجاءت امرأة فأنزل الله تعالى : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ (١) وهذا قرآن نسخ ما صالح عليه رسول الله ﷺ وهو من السنة .

ثانيـــاً : إن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة وقد نسخ بقوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾(٢) ولا يمكن أن يقال بأن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوما بالقرآن وهو قوله سبحانه : ﴿ فثم وجه الله ﴾ لأن قوله فثم وجه الله تخيير بين القدس وغيره من الجهات والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إليه عينا وذلك غير معلوم من القرآن .

وقال فى الكشف فإن قيل لا نسلم أن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسنة بل هو ثابت بالكتاب فإنه كان من شريعة من قبلنا وشريعة من قبلنا تلزمنا حتى يقوم الدليل على انتساخه وهذا حكم ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ (٣) قلنا عندك شريعة من قبلنا تلزمنا بطريق أنها تصير شريعة لنا بسنة رسول الله ﷺ قولا أو عملا . فلا يخرج بهذا من أن يكون نسخ السنة بالكتاب مع أن نسخ ماكان فى شريعة من قبلنا قد ثبت بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام حين كان بمكة فإنه كان يصلى إلى الكعبة، ثم بعد ما قدم المدينة لما صلى إلى بيت المقدس انتسخت السنة بالسنة، ثم لما نزلت فرضية التوجه إلى الكعبة انتسخت السنة بالكتاب .

ثالثـــاً : قال الآمدى أيضاً إن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة وقد نسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ (٤) .

---

(١) سورة الممتحنة : الآية ١٠ .
(٢) سورة البقرة : الآية ١٤٤ .
(٣) سورة الأنعام : الآية ٩٠ .
(٤) سورة البقرة : الآية ١٨٧ .

رابعاً : إن صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة ونسخ بصوم رمضان فى قوله تعالى :﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(١) .

خامساً : إن تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال كان جائزا بالسنة ولهذا قال يوم الخندق – وقد أخر الصلاة – « حشا الله قبورهم ناراً » لحبسهم له عن الصلاة وقد نسخ ذلك الجواز بصلاة الخوف الواردة فى القرآن .

قال : فإن قيل ما ذكرتموه من صور نسخ السنة بالقرآن ما المانع ان يكون الحكم فى جميع ما ذكرتموه ثابتا بقرآن نسخ رسمه وبقى حكمه، وإن سلمنا أنه ثابت بالسنة ولكن ما المانع ان يكونالنسخ وقع بالسنة ودلالة ما ذكرتموه من الآيات على احكامها ليس فيه ما يدل على عدم ارتفاع الاحكام السابقة بالسنة .

ثم قال والجواب عن السؤال الاول أن إسناد إثبات ما ذكرناه من الاحكام المنسوخة إلى ما وجد من السنة من افعال النبى ﷺ واقواله وتقريراته صالح لإثباتها وقد اقترن بها الإثبات فكان الإثبات مستندا إليها وكذلك الكلام فى إسناد نسخها إلى ما وجد من الآيات الصالحة للنسخ من ترتب النسخ عليها فبتقدير وجود خطاب آخر يكون إسناد الاحكام المذكورة إليه بتقدير نسخه وكذلك تقدير وجود سنة ناسخة لها مع عدم الاطلاع عليها وإمكان إسناد نسخها إلى ما وجد من الآيات الصالحة لنسخها من غير ضرورة يكون ممتنعا .

ولو فتح هذا الباب لما استقر لأحد قدم فى إثبات ناسخ ولا منسوخ، لان ما من ناسخ يقدر إلا ويحتمل ان يكون الناسخ غيره وما من منسوخ حكمه يقدر إلا ويحتمل ان يكون إسناد ذلك الحكم إلى غيره وهو خلاف إجماع الامة فى الاكتفاء بالحكم على كون ما وجد من الخطاب الصالح لنسخ الحكم هوالناسخ ، وأن ما وجد من الدليل الصالح لإثبات الحكم هو المثبت وإن احتمل إضافة الحكم والنسخ إلى غير ما ظهر مع عدم الظفر به بعد البحث التام عنه – أ هـ .

هذا وقد أتينا بحمد الله تعالى على موقف السنة من القرآن من تخصيص لعامه وتقييد لمطلقه وتبيين لمجمله وتوضيح لمشكله ونسخها له وكذا نسخه لها حسبما تقدم بيانه وتوضيحه.

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمدالنبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٥ .

ملحوظة

يلاحظ ان «كشف أسرار البزدوى» الذى هو أحد مراجع الرسالة مطبوع باستانبول ، وهو أربعة أجزاء فى مجلدين ، وأرقام صفحاته مسلسلة .

كما ان شرح المنار للنسفى مطبوع بمطبعة بولاق ، مع شرح المنار للشيخ أحمد المعروف بملاحيون ، وحاشيته للحافظ اللكنوى وهو أحد المراجع أيضا .

***

فهـرس الموضوعـات

الموضوع	الصفحة
جواب الحنفية	١١٩
المبحث الرابع : السنة تبين مجمل الكتاب وتوضح مشكله	١٣٣-١٤٨
السنة تبين مجمل القرآن	١٣٥
السنة توضح مشكل القرآن	١٣٧
أسباب النزول وفهم النصوص القرآنية	١٣٩
بيان سبب النزول لبعض الآيات	١٤٢
تعدد الأسباب لآية واحدة	١٤٥
المبحث الخامس : السنة تنسخ الكتاب والكتاب ينسخها	١٥٣-١٧٦
تعريف النسخ	١٥٣
إثبات النسخ	١٥٣
الحكمة منه	١٥٥
شروطه	١٥٦
نسخ الكتاب بالسنة	١٥٨
نسخ الكتاب بالمتواتر من الاخبار	١٥٩
ادلة المانعين للنسخ	١٦٠
الرد على هذه الادلة	١٦٢
ادلة جواز النسخ	١٦٦
نسخ السنة بالكتاب	١٧٣
ادلة الجمهور	١٧٥
الفهرس	١٧٩

***

مطابع الدار الهندسية/القاهرة
تليفاكس: ٣٥٤٠٢٥٩٨ محمول: ٠١٢٢٣٤٩٠١١